BIBLIOTECA
MARXIST-LENINISTĂ

MARX-ENGELS

DESPRE RELIGIE

EDITURA POLITICĂ

INSTITUTUL DE MARXISM-LENINISM
de pe lîngă C.C. al P.C.U.S.

K. MARX
F. ENGELS

DESPRE RELIGIE

EDIȚIA A II-A

EDITURA POLITICĂ
București — 1960

Prezenta lucrare a fost tradusă în colectivul de redacție al Editurii politice după textele originale germane și confruntată cu ediția rusă apărută în Editura de stat pentru literatură politică, Moscova, 1955

PREFAȚA

În culegerea de față sînt cuprinse lucrările lui K. Marx și F. Engels în care aceștia și-au expus concepțiile cu privire la esența și originea religiei, precum și la rolul jucat de ea în societatea împărțită în clase; în aceste lucrări sînt expuse bazele teoretice ale ateismului proletar, marxist. Concepția despre lume preconizată de Marx și Engels pornește de la legile obiective ale dezvoltării naturii și societății; ea se bazează în întregime pe datele științei și se află într-o totală opoziție cu religia.

În prefața la teza sa de doctorat „Deosebirea dintre filozofia naturii a lui Democrit și filozofia naturii a lui Epicur", lucrare cu care începe culegerea de față, K. Marx a subliniat incompatibilitatea filozofiei materialiste a lui Epicur cu religia. În lucrarea „Sfînta familie, sau critica criticii critice", din care unele fragmente sînt publicate în culegerea de față, K. Marx și F. Engels au arătat rolul covîrșitor jucat de materialiștii francezi din secolul al XVIII-lea în lupta împotriva concepției reacționare feudale-religioase despre lume, dezvăluind legătura dintre propaganda ateistă, pe de o parte, și dezvoltarea filozofiei materialiste, precum și succesele înregistrate în domeniul științelor naturii, pe de altă parte. Marx și Engels au demonstrat că ateismul este caracteristic pentru clasele înaintate, că materialiștii-atei englezi și francezi au fost ideologii burgheziei ce se ridica. Dar în momentul în care burghezia a devenit clasă dominantă, iar contradicțiile de clasă dintre

ea și proletariat s-au ascuțit, burghezia a abandonat concepțiile ei progresiste de odinioară și a început să folosească religia pentru narcotizarea maselor populare. F. Engels a explicat în mod concret și pregnant această teză în prefața sa la ediția engleză a lucrării „Dezvoltarea socialismului de la utopie la știință", prefață inclusă în culegerea de față.

Subliniind meritele propagandei materialiste și ateiste anterioare (desfășurată de materialiștii englezi și francezi din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, de L. Feuerbach și alții), întemeietorii marxismului au criticat în același timp inconsecvența și mărginirea de clasă a ateismului burghez, caracterul lui contemplativ-pasiv și nepriceperea lui de a descoperi rădăcinile sociale ale religiei.

Numai marxismul a știut să dezvăluie pînă la capăt esența religiei, arătînd că ea nu este altceva decît „oglindirea fantastică în mințile oamenilor a forțelor exterioare care domină viața lor de toate zilele, o oglindire în care forțele pămîntești iau forma unor forțe suprapămîntești" (vezi culegerea de față, pag. 134).

In lucrările lor „Capitalul", „Anti-Dühring", „Ludwig Feuerbach" și altele, K. Marx și F. Engels au scos la iveală rădăcinile religiei, arătînd că, dacă la începuturile dezvoltării societății omenești credințele religioase s-au născut din neputința omului primitiv de a lupta împotriva forțelor naturii, în condițiile societății bazate pe clase antagoniste asuprirea socială a maselor de oameni ai muncii, neputința lor aparentă de a lupta împotriva exploatatorilor constituie factorii care generează și susțin religia, precum și credința într-o viață de apoi mai bună, în care, chipurile, suferințele îndurate de oameni pe pămînt urmează să fie răsplătite.

Fragmentele din lucrările lui K. Marx și F. Engels „Ideologia germană", „Comunismul ziarului «Rheinischer Beobachter»", „Manifestul Partidului Comunist", incluse în culegerea de față, caracterizează religia ca fiind o formă a conștiinței sociale, ca unul dintre elementele suprastructurii societății împărțite în clase. Intemeietorii marxismului au dezvăluit dependența religiei de dezvoltarea relațiilor sociale, de structura de clasă a societății și au arătat interesul pe care-l au clasele exploatatoare de a menține religia ca un mijloc de a prosti și de a ține în frîu masele populare.

„Religia este opiu pentru popor", scria K. Marx în 1844. Această maximă a devenit piatra unghiulară a concepției marxismului în problema religiei.

Operele lui F. Engels „Bruno Bauer și creștinismul primitiv", „Apocalipsul" și „Istoria creștinismului primitiv", incluse în culegere, aruncă o lumină asupra condițiilor istorice ale luptelor sociale, politice și ideologice din perioada de descompunere a imperiului roman antic, condiții care au determinat apariția creștinismului. In aceste articole este arătat în mod plastic și concludent că creștinismul a apărut ca concepția despre lume a unor oameni ajunși în culmea desperării, după ce numeroase răscoale ale sclavilor, săracilor și popoarelor asuprite împotriva jugului imperiului roman fuseseră înecate în sînge.

In capitolele și în fragmentele din lucrarea în manuscris „Dialectica naturii", incluse în culegerea de față, F. Engels dezvăluie în mod concret necontenita luptă dintre concepția religioasă și concepția științifică despre lume, arătînd piedicile pe care religia le pusese în calea dezvoltării științei; întreaga istorie a religiei poartă pecetea luptei desfășurate împotriva dezvoltării gîndirii științifice. Biserica a persecutat cu o cruzime obtuză pe cei mai mari savanți, supunîndu-i la cele mai monstruoase chinuri, arzîndu-i pe rug, interzicîndu-le sau distrugîndu-le operele. De un zel deosebit în această direcție a dat dovadă biserica catolică, a cărei principală armă o constituia inchiziția. Veacuri de-a rîndul biserica a jucat un rol extrem de reacționar, ducînd o luptă înverșunată împotriva unei concepții științifice despre lume și împotriva mișcării democratice și socialiste. Dar dezvoltarea științelor naturii a provocat în mod inevitabil mereu alte breșe în concepția idealistă-religioasă despre lume. De aceea întemeietorii marxismului au considerat propagarea concepției materialiste-științifice despre lume ca un puternic mijloc de luptă împotriva religiei.

Marx și Engels au combătut cu hotărîre încercările anarhiștilor, blanquiștilor, ale lui Dühring și ale altora de a lupta împotriva religiei prin măsuri de constrîngere (vezi „Anti-Dühring", „Literatura din emigrație", din care unele fragmente au fost incluse în culegerea de față). Ei au arătat că persecutarea și interzicerea religiei n-ar face decît să întărească sentimentele religioase. Pe de altă parte, marxis-

mul, în opoziție cu ateismul burghez, cu propaganda lui ideologică abstractă și cu activitatea lui îngustă de cultu-ralizare, demonstrează că religia va fi înlăturată numai o dată cu lichidarea definitivă a condițiilor sociale și politice care o susțin. In cursul luptei revoluționare pentru elibera-rea lor economică și politică, muncitorii și oamenii muncii se eliberează de concepțiile religioase și de superstiții. La aceasta contribuie și educarea lor ideologică în spiritul concepției materialiste despre lume. Intemeietorii marxis-mului îndemnau pe conducătorii partidelor proletare să popularizeze în rîndurile muncitorilor cele mai bune opere ale literaturii materialiste, precum și cuceririle științelor na-turii și ale științelor sociale.

Indicațiile marxism-leninismului cu privire la căile de înlăturare a concepțiilor religioase s-au dovedit a fi pe de-plin juste în condițiile Statului sovietic socialist. In urma victoriei socialismului în țara noastră, a lichidării claselor exploatatoare și a vrajbei naționale, în urma ridicării nive-lului cultural al popoarelor din U.R.S.S., rădăcinile sociale și ideologice ale religiei au fost nimicite pentru totdeauna; majoritatea covîrșitoare a populației s-a debarasat de mult de prejudecățile religioase. Dar rămășițele concepțiilor reli-gioase mai dăinuiesc încă în rîndurile unei părți a cetăte-nilor sovietici. In aceste condiții sînt extrem de prețioase indicațiile clasicilor marxismului că lupta împotriva reli-giei nu poate fi dusă printr-o intervenție de ordin adminis-trativ în treburile credincioșilor, ci printr-o profundă și sis-tematică propagandă ateistă-științifică.

Călăuzindu-se după concepția materialist-dialectică, marxist-leninistă despre lume, partidul comunist consideră că obligația lui e să contribuie prin toate mijloacele la dez-voltarea științelor naturii, a științelor tehnice și a științe-lor sociale. Ele ajută omului să cunoască din ce în ce mai profund legile obiective ale naturii și ale societății și să pună forțele naturii în slujba societății. De aceea partidul consideră că datoria lui directă o constituie lupta ideolo-gică sistematică împotriva concepției religioase, antiștiin-țifice despre lume, care întunecă conștiința oamenilor, con-damnîndu-i la pasivitate, frînîndu-le energia și inițiativa creatoare. El subliniază necontenit că la baza propagandei ateiste-științifice trebuie să stea explicarea în formă popu-

lară a realizărilor din domeniul astronomiei, al biologiei, al fiziologiei, al fizicii, al chimiei și al altor științe, care confirmă justețea concepției materialiste despre natură și societate.

*
* *

Toate materialele incluse în culegerea de față au mai fost publicate fie în Operele lui K. Marx și F. Engels, fie în alte ediții ale Institutului de marxism-leninism. La baza textelor lucrărilor incluse în culegerea de față stau ultimele ediții scoase de institut. Articolele sînt dispuse în ordine cronologică. La sfîrșitul culegerii s-a anexat material do-cumentar, adnotări, indice de nume, indice de nume din mitologie și din biblie, precum și un scurt indice de materii.

Institutul de marxism-leninism de pe lîngă C.C. al P.C.U.S.

K. MARX

PREFAȚĂ LA TEZA DE DOCTORAT „DEOSEBIREA DINTRE FILOZOFIA NATURII A LUI DEMOCRIT ȘI FILOZOFIA NATURII A LUI EPICUR"

Forma acestei lucrări ar fi fost, pe de o parte, mai riguros științifică, iar pe de altă parte mai puțin pedantă în tratarea anumitor probleme dacă inițial n-ar fi fost destinată să fie o teză de doctorat. Motive independente de voința mea m-au determinat s-o dau totuși la tipar în această formă. În afară de aceasta, cred că am rezolvat aici o problemă a istoriei filozofiei elene care pînă în prezent rămăsese nerezolvată.

Cunoscătorii în materie știu că pentru obiectul tratat în această teză nu există lucrări preliminare de care să te poți cît de cît folosi. Flecărelile lui Cicero și ale lui Plutarh au fost repetate în neștire pînă în momentul de față. Gassendi, cel care a ridicat interdicția sub care părinții bisericii și întregul ev mediu, acea epocă a iraționalului întruchipat, îl puseseră pe Epicur, nu prezintă în expunerea sa[1] decît un singur moment interesant. El încearcă să împace conștiința sa catolică cu știința sa păgînă, iar pe Epicur cu biserica, trudă, firește, zadarnică. E ca și cînd ai arunca o rasă de călugăriță creștină pe trupul strălucitor de prospețime al grecoaicei Lais. Gassendi învață mai degrabă el însuși din filozofia lui Epicur decît e în stare să ne spună ceva instructiv în legătură cu această filozofie.

Această teză trebuie socotită ca o lucrare preliminară pentru o operă mai cuprinzătoare în care voi expune amănunțit ciclul filozofiei epicuriene, stoice și sceptice și

legătura sa cu întreaga gîndire speculativă elenă [2]. Lipsurile acestei teze în ceea ce privește forma etc. vor fi înlăturate în această lucrare mai mare.

Ce-i drept, în linii mari, *Hegel* a schițat just trăsăturile generale ale sistemelor amintite; dar planul pentru istoria filozofiei pe care-l concepuse el și de la care în genere poate fi datat începutul istoriei filozofiei era atît de măreț și de cutezător, încît, pe de o parte, el nu putea să se ocupe de detalii, iar pe de altă parte părerea pe care acest uriaș cugetător o avea despre ceea ce socotea el speculativ par excellence * îl împiedica să-și dea seama de marea importanță pe care aceste sisteme o au pentru istoria filozofiei elene și pentru spiritul elen în genere. Aceste sisteme sînt cheia adevăratei istorii a filozofiei elene. Cît despre legătura lor cu viața din Grecia găsim indicații mai profunde în lucrarea prietenului meu *Köppen*, intitulată „Frederic cel Mare și adversarii lui" [3].

Am adăugat ca anexă o critică a polemicii lui Plutarh împotriva teologiei lui Epicur, pentru că am considerat că această polemică nu este un fenomen izolat, ci reprezintă o întreagă categorie, înfățișînd cum nu se poate mai bine raportul dintre intelectul teologizant și filozofie.

Printre altele, nu voi pomeni în această critică nici cît de greșit este punctul de vedere al lui Plutarh, cînd supune filozofia judecății religiei. In această privință este suficient să citez în locul oricărei alte argumentări un pasaj din David Hume:

„A sili filozofia, a cărei *autoritate suverană* ar trebui să fie unanim recunoscută, să se justifice în toate împrejurările pentru concluziile pe care le trage și să-și ceară scuze ori de cîte ori arta sau vreo știință oarecare se consideră lezate înseamnă, fără îndoială, a-i aduce o gravă insultă. *Aceasta te face să te gîndești la un rege care e învinuit de înaltă trădare față de proprii săi supuși*" [4].

Filozofia, cîtă vreme mai pulsează un strop de sînge în inima ei atotstăpînitoare, cu desăvîrșire liberă, va striga fără încetare adversarilor ei împreună cu Epicur: „Nelegiuit nu este acela care reneagă zeii mulțimii, ci acela care atribuie zeilor închipuirile mulțimii" [5].

---

* — prin excelență. — *Nota Trad.*

Filozofia nu face din aceasta o taină. Profesiunea de credință a lui Prometeu:

„Intr-un cuvînt, urăsc pe toți acești zei"

este propria ei profesiune de credință, propria ei maximă, îndreptată împotriva tuturor zeilor cerești și pămînteni care nu recunosc conștiința de sine a omului drept zeitate supremă. Alături de ea nu trebuie să stea nici o zeitate.

Iar jalnicelor suflete de iepuri care jubilează că poziția filozofiei s-a înrăutățit chipurile în societate, ea le răspunde ceea ce Prometeu i-a răspuns lui Hermes, slujitorul zeilor:

Nefericirea mea — ia bine seama —
Nu vreau s-o schimb cu-a ta slugărnicie:
Țin rob a fi acestei stînci mai bine
Decît blînd olăcar lui Zeus ca tine [6].

Prometeu este cel mai nobil sfînt și martir din calendarul filozofic.

Berlin, martie 1841

K. MARX

ARTICOLUL DE FOND DIN Nr. 179 AL LUI „KÖLNISCHE ZEITUNG"[7]

Am admirat pînă acum în „Kölnische Zeitung", dacă nu *„ziarul intelectualității renane"*, cel puțin *„ziarul de publicitate renan"* *. Am considerat mai ales „articolele de fond politice" ale acestei publicații drept un mijloc pe cît de înțelept, pe atît de bine ales pentru a-l dezgusta pe cititor de politică și a-l face cu atît mai dornic să treacă în împărăția plină de prospețime, de activitate clocotitoare, adesea picant-beletristică a anunțurilor, ca să se adeverească și aici regula: per aspera ad astra**, prin politică la stridii. Dar minunatul echilibru între politică și publicitate pe care „Kölnische Zeitung" a știut să-l mențină pînă acum a fost tulburat în ultima vreme de un soi de anunțuri care ar putea fi denumite „anunțuri ale întreprinderilor politice". În primele momente de zăpăceală, cînd redacția nu se dumirea încă unde să plaseze această nouă specie, s-a întîmplat ca un anunț să se transforme într-un articol de fond, iar articolul de fond într-un anunț, un anunț care în lumea politică poartă numele de „denunț" ***, dar care atunci cînd este plătit se numește pur și simplu „anunț".

---

* Joc de cuvinte: „Blatt der Intelligenz" — „ziar al intelectualității"; „Intelligenzblatt" — „ziar de publicitate". — *Nota Trad.*

** — pe calea spinoasă, către stele. Jocul de cuvinte din această frază e bazat pe consonanța cuvîntului latinesc „astra" („stea") cu germanul „Auster" („stridie"). — *Nota Trad.*

*** Joc de cuvinte: „Anzeige" înseamnă „denunț" și „anunț". — *Nota Trad.*

În nord se obișnuiește ca înainte de mesele slabe să se servească oaspeților băuturi spirtoase alese. Conformîndu-ne acestui obicei, vom servi cu atît mai bucuroși oaspetelui nostru din nord spirt înainte de masă, cu cît însuși meniul, foarte „anemicul" * articol din nr. 179 al lui „Kölnische Zeitung", este lipsit de orice „spiritus" **. De aceea vom servi mai întîi cititorului o scenă din „Dialogurile zeilor", de Lucian, pe care o luăm dintr-o traducere „pe înțelesul tuturor"[8], dat fiind că printre cititorii noștri se va găsi cel puțin *unul* care nu este elin.

„Dialogurile zeilor" de Lucian

XXIV. TÎNGUIRILE LUI HERMES

Hermes. Maia

Hermes. Există oare, maică dragă, în tot cerul vreun zeu mai chinuit ca mine?

Maia. Nu vorbi așa, fiul meu!

Hermes. De ce să nu vorbesc așa eu, care sînt împovărat cu tot felul de treburi, care sînt silit să robotesc mereu de unul singur și să îndeplinesc o mulțime de munci de slugă? Dis-de-dimineață trebuie să fiu în picioare, să mătur sala de mese, să pun la locul lor pernele din camera de consiliu, iar cînd totul este bine orînduit, să mă prezint la Jupiter și toată ziua să fac pe curierul, alergînd încoace și încolo în îndeplinirea soliilor lui. Nici nu m-am întors bine și, încă plin de praf, trebuie să servesc ambrozia. Dar, ce este mai rău, sînt singurul căruia nu îi este îngăduit să se odihnească nici noaptea; căci tot mie îmi incumbă și sarcina de a-i aduce lui Pluto sufletele morților și de a îndeplini tot felul de servicii la judecata lor. Apoi, ca și cînd nu ar fi de ajuns muncile pe care le îndeplinesc peste zi — cînd trebuie să asist la *exercițiile de gimnastică*, să fac pe *crainicul* la adunările populare, să-i ajut pe tribunii poporului să-și memoreze discursurile —, mi se mai cere, așa hărțuit de treburi cum sînt, să mă îngrijesc și de *tot ce ține de domeniul morții.*

După izgonirea sa din Olimp, Hermes, dintr-o veche obișnuință, continuă să îndeplinească „munci de slugă" și să se îngrijească de tot ce ține de „domeniul morții".

---

* Joc de cuvinte: „leitender Artikel" — „articol de fond", „leidender Artikel" — „articol anemic". — *Nota Trad.*

** Joc de cuvinte: „spiritus" înseamnă „spirt" și „spirit". — *Nota Trad.*

Să judece cititorul dacă anemicul articol din nr. 179 a fost scris de Hermes însuşi sau de fiul său Pan, zeul cu picioare de ţap; dar mai întîi să-şi aducă aminte că la greci Hermes era zeul elocinţei şi al logicii.

„A răspîndi prin intermediul ziarelor concepţii filozofice şi religioase, ca şi a le combate în coloanele ziarelor, ni se pare deopotrivă de inadmisibil".

Ascultînd această palavrageală a bătrînului *, mi-am dat numaidecît seama că are de gînd să se lanseze într-o plicticoasă litanie presărată cu sentinţe de oracol; dar, potolindu-mi nerăbdarea, mi-am zis că nu am nici un temei să nu dau crezare acestui om cu scaun la cap, care la el acasă îşi exprimă cu atîta candoare şi fără nici o reticenţă părerea, şi am continuat să citesc. Dar să vezi minunăţie! Acest articol, căruia nu-i poţi reproşa prezenţa măcar a unei singure idei filozofice, are, cel puţin, tendinţa de a combate idei filozofice şi de a răspîndi idei religioase.

Ce interes poate prezenta pentru noi un articol care îşi contestă singur dreptul la existenţă, care-şi dă el însuşi cu anticipaţie un certificat de incompetenţă? Prolixul autor ne răspunde, dîndu-ne indicaţii de felul cum trebuie citite articolele sale bombastice. El se mulţumeşte să dea doar crîmpeie de idei a căror „înlănţuire şi îmbinare" o lasă pe seama „perspicacităţii cititorilor", desigur cea mai potrivită metodă pentru a întocmi anunţuri de felul acelora cu a căror comercializare se ocupă acest domn. Vom trece deci la „înlănţuire şi îmbinare", şi nu este vina noastră dacă din mătănii nu vom obţine un şirag de perle.

Autorul declară:

„Un partid care recurge la asemenea procedee" (adică la răspîndirea şi la combaterea prin intermediul ziarelor a concepţiilor filozofice şi religioase) „dovedeşte prin aceasta, după părerea *noastră*, că intenţiile lui *nu sînt tocmai curate* şi că urmăreşte mai puţin povăţuirea şi luminarea poporului *decît alte scopuri lăturalnice*".

Ţinînd seamă de *propria* părere a autorului, articolul nu poate avea decît scopuri lăturalnice. Aceste „scopuri lăturalnice" nu vor întîrzia să iasă la iveală.

* — Hermes, redactorul lui „Kölnische Zeitung". — *Nota Red.*

Statul, ni se spune, are nu numai dreptul, ci şi datoria de „a astupa gura palavragiilor *nechemaţi*". Autorul se referă la *adversarii* săi de idei, căci de mult a ajuns la convingerea că el este un palavragiu *din vocaţie*.

Este vorba deci de o nouă înăsprire a cenzurii privind chestiunile religioase, de o nouă măsură poliţienească împotriva presei care abia apucase să respire liber.

„După părerea noastră, i s-ar putea imputa statului mai degrabă o îngăduinţă exagerată decît o severitate excesivă".

Dar autorul articolului de fond se răzgîndeşte: e periculos să faci statului imputări. De aceea el îşi îndreaptă reproşurile împotriva autorităţilor, iar acuzaţia lui la adresa libertăţii presei se transformă într-o acuzaţie împotriva cenzorilor. El acuză pe cenzori că fac „prea puţin" uz de cenzură.

„*Ce-i drept*, pînă în prezent *nu statul* a dat dovadă de o îngăduinţă condamnabilă, ci «*anumite autorităţi*» care au permis şcolii filozofice moderne să se dedea la atacuri mîrşave împotriva creştinismului, atît în coloanele ziarelor cît şi în alte publicaţii destinate nu numai unui cerc restrîns de oameni de ştiinţă".

Autorul face o nouă pauză şi iarăşi se răzgîndeşte. Nu a trecut decît o săptămînă de cînd a găsit că libertatea cenzurii lasă prea puţin loc pentru libertatea presei, şi acum socoteşte că în constrîngerea impusă presei de către cenzori e prea puţină constrîngere.

Era necesară o lămurire.

„Atîta timp cît mai există o cenzură, datoria ei cea mai imperioasă este să extirpeze excrescenţele dezgustătoare ale insolenţei juvenile, de felul acelora care în ultimele zile au ofensat în repetate rînduri ochii noştri".

Ochi nevolnici! Ochi nevolnici! Dar chiar „ochii cei mai nevolnici vor fi ofensaţi de o formulare care are în vedere numai capacitatea de înţelegere a maselor largi".

Dar dacă o formă atenuată a cenzurii permite apariţia unor excrescenţe dezgustătoare, ce s-ar întîmpla dacă presa ar fi liberă? Dacă ochii noştri sînt atît de nevolnici încît

nu suportă „insolențele" presei supuse cenzurii, cum ar putea fi ei atît de tari încît să suporte „îndrăzneala" * presei libere?

„Atîta timp cît mai există cenzură, datoria ei cea mai imperioasă este..." Dar dacă a încetat să mai existe? Această frază trebuie interpretată în felul următor: este o datorie imperioasă a cenzurii să existe cît mai mult timp cu putință.

Și autorul se răzgîndește iarăși:

„Noi nu avem căderea să facem pe acuzatorul *public*, de aceea ne abținem de la orice indicații mai amănunțite".

Acest om e bunătatea personificată! El se abține să dea „indicații" mai amănunțite, cînd numai prin explicații absolut clare și precise ne-ar putea demonstra și arăta care este în fond părerea *lui*. In loc de aceasta, el rostește doar în treacăt, cu jumătate de glas, niște cuvinte vagi, menite să provoace suspiciuni. El nu are căderea să facă pe acuzatorul *public*, el are doar căderea de *a acuza pe ascuns*.

In cele din urmă, nefericitul om își aduce aminte că datoria lui e să scrie articole de fond liberale, că trebuie să-și asume rolul de „apărător leal al libertății presei". Și iată-l adoptînd această ultimă postură:

„Nu ne era îngăduit să nu protestăm împotriva unui procedeu care, dacă nu reprezintă doar consecința unei neglijențe întîmplătoare, nu poate avea alt scop decît acela de a discredita în ochii opiniei publice mișcarea mai liberă a presei și a face astfel jocul adversarilor care se tem că, acționînd în mod deschis, nu-și vor atinge scopul".

Cenzura — ne lămurește acest apărător al libertății presei pe cît de temerar pe atît de perspicace —, dacă nu e ca acel leopard englez care poartă inscripția: „I sleep, wake me not!" **, a recurs la acest procedeu „nefast" pentru a discredita în ochii opiniei publice mișcarea mai liberă a presei.

* Joc de cuvinte: „Übermut" — „insolență", „Mut" — „îndrăzneală". — *Nota Trad.*

** — „Dorm, nu mă treziți!" — *Nota Trad.*

Mai e oare nevoie să fie discreditată o mișcare a presei care atrage atenția cenzurii asupra *„neglijențelor întîmplătoare"* și care speră că *„foarfeca cenzorului"* îi va menține reputația în ochii opiniei publice?

„Liberă" poate fi denumită o asemenea mișcare numai în măsura în care uneori și licența neobrăzării e denumită „liberă"; dar nu este oare o neobrăzare a prostiei și a ipocriziei să te erijezi în apărătorul unei mișcări mai libere a presei și totodată să demonstrezi că presa s-ar duce în mod inevitabil de rîpă dacă n-ar sări doi jandarmi s-o sprijine?

Dar la ce mai este nevoie de cenzură, la ce mai servește acest articol de fond dacă presa filozofică se discreditează ea singură în ochii opiniei publice? Autorul, firește, nu vrea în nici un caz să fie îngrădită *„libertatea cercetării științifice"*.

„In zilele noastre, *cercetării științifice* i se acordă, pe bună dreptate, cel mai larg și mai nelimitat cîmp de acțiune".

Ideea pe care și-o face însă omul nostru despre cercetarea științifică este ilustrată de următoarea declarație:

„Trebuie să facem însă o distincție netă între ceea ce este o cerință a libertății cercetării științifice, din care creștinismul însuși are numai de cîștigat, și ceea ce depășește limitele cercetării științifice".

Dar cine altul decît însăși cercetarea științifică poate fi în măsură să stabilească limitele cercetării științifice? Potrivit articolului de fond menționat mai sus, urmează să i se prescrie științei anumite limite. Acest articol cunoaște deci o *„rațiune oficială"*, care nu învață de la cercetarea științifică, ci o dăscălește ea pe aceasta, și care, ca o providență luminată, măsoară lungimea fiecărui fir de păr care ar putea transforma o barbă științifică într-o barbă universal-valabilă. Articolul de fond crede în inspirația științifică a cenzurii.

Inainte de a urmări mai departe explicațiile stupide ale articolului de fond cu privire la „cercetarea științifică", să ne delectăm o clipă cu *„filozofia religiei"* a d-lui H. *, cu „propria" sa „știință".

* Hermes. — *Nota Red.*

„Religia este temelia statului, după cum este şi condiţia cea mai indispensabilă a oricărei uniuni sociale care nu urmăreşte numai atingerea unui scop exterior".

Dovadă: „In forma ei cea mai grosolană, ca *fetişism copilăresc*, ea îl ridică totuşi întrucîtva pe om deasupra poftelor sale senzuale, care *l-ar coborî la nivelul animalului*, l-ar face incapabil să îndeplinească o misiune mai înaltă dacă s-ar lăsa dominat exclusiv de ele".

Articolul de fond denumeşte fetişismul[9] *„cea mai grosolană* formă" a religiei. El admite deci că *„divinizarea animalelor"* reprezintă o formă de religie *mai înaltă* decît fetişismul, lucru stabilit şi fără asentimentul lui de către reprezentanţii „cercetării ştiinţifice". Dar divinizarea animalelor nu-l înjoseşte ea oare pe om, situîndu-l mai prejos de animal? Nu face ea oare ca animalul să devină o divinitate pentru om?

Darămite peroraţiile despre „fetişism"? O adevărată erudiţie de cinci parale! Fetişismul, departe de a-l ridica pe om *deasupra* poftelor sale, este, dimpotrivă, *„religia poftelor senzuale"*. Fantezia incitată de poftă creează în mintea fetişistului iluzia că un „lucru neînsufleţit" îşi poate schimba proprietăţile sale naturale pentru a satisface poftele lui. De aceea pofta brutală a fetişistului îşi *sfărîmă* fetişul de îndată ce acesta încetează a mai fi sluga lui supusă.

„La popoarele care au ajuns la o înaltă însemnătate istorică, epoca de înflorire a vieţii lor naţionale coincide cu epoca celei mai mari dezvoltări a conştiinţei lor religioase, iar perioada de declin a măririi şi a puterii lor coincide cu perioada de declin a vieţii lor religioase".

Pentru a deveni un adevăr, afirmaţia autorului trebuie întoarsă pe dos; el a răsturnat istoria cu capul în jos. Grecia şi Roma sînt, fără îndoială, ţările cu cea mai înaltă „dezvoltare istorică" din antichitate. Grecia a atins cel mai înalt grad al înfloririi ei pe plan intern în epoca lui Pericle, iar acela al înfloririi ei pe plan extern în epoca lui Alexandru. În epoca lui Pericle, sofiştii, Socrate — care poate fi numit filozofia personificată —, arta şi retorica au luat locul religiei. Epoca lui Alexandru a fost epoca lui Aristotel, care a tăgăduit atît eternitatea spiritului „individual" cît şi pe dumnezeul religiilor pozitive. Cît despre

Roma, citiţi-l pe Cicero! Filozofia epicuriană[10], stoică[11] sau sceptică[12] — iată religiile romanilor culţi pe vremea cînd Roma ajunsese la apogeul ei. Faptul că o dată cu pieirea statelor din antichitate dispar şi religiile acestor state nu necesită nici un fel de explicaţie specială, căci „adevărata religie" a anticilor era cultul „naţiunii" lor, al „statului" lor. Nu pieirea religiilor antice a făcut să se prăbuşească statele antice, ci, dimpotrivă, pieirea statelor antice a făcut să se prăbuşească vechile religii. Şi o ignoranţă ca aceea de care dă dovadă autorul articolului de fond se proclamă „legiuitor al cercetării ştiinţifice" şi emite „decrete" pentru filozofie!

„Intreaga lume antică a trebuit să se prăbuşească pentru că, o dată cu progresele realizate de popoare în domeniul ştiinţei, trebuia să iasă la iveală în mod necesar şi erorile pe care se bazau concepţiile lor religioase".

Aşadar, după părerea autorului articolului de fond, întreaga lume antică a pierit din cauză că cercetarea ştiinţifică a descoperit erorile vechilor religii. Oare lumea antică nu ar fi pierit dacă cercetarea ştiinţifică ar fi trecut sub tăcere erorile religiei sau dacă autorul articolului de fond ar fi putut recomanda spre cenzurare autorităţilor romane scrierile lui Lucreţiu şi ale lui Lucian?

Ne permitem, de altfel, să îmbogăţim cu o informaţie erudiţia lui H.

Tocmai pe vremea cînd se apropia pieirea lumii antice a apărut *şcoala din Alexandria,* care se străduia să demonstreze cu forţa „adevărul etern" al mitologiei elene şi concordanţa ei deplină „cu rezultatele cercetării ştiinţifice". Această orientare, căreia i s-a alăturat şi împăratul Iulian, îşi închipuia că pentru a face să dispară spiritul vremii, care tocmai îşi croia drum, e de ajuns să închizi ochii ca să nu-l vezi. Dar să rămînem la concluziile lui H. În vechile religii, „intuirea vagă a divinităţii era învăluită în bezna cea mai neagră a erorilor" şi de aceea nu a putut rezista cercetării ştiinţifice. În creştinism lucrurile se prezintă tocmai invers, — va deduce din aceste cuvinte orice maşină de gîndit. Şi, într-adevăr, H. afirmă:

„Cele mai preţioase rezultate ale cercetării ştiinţifice au servit pînă acum numai pentru a confirma adevărurile religiei creştine".

Abstracţie făcînd de faptul că toate doctrinele filozofice ale trecutului, fără excepţie, au fost acuzate de către teologi că s-au lepădat de religia creştină, chiar şi aceea a cucernicului Malebranche şi a inspiratului Jacob Böhme; că ţărănii din Braunschweig i-au dat lui Leibniz porecla de „Löwenix" (Glaubenichts) *, şi că englezul Clarke şi ceilalţi adepţi ai lui Newton i-au adus acuzaţia că ar fi ateu; abstracţie făcînd de faptul că, aşa cum susţin cei mai valoroşi şi mai consecvenţi teologi protestanţi, creştinismul nu poate fi pus în concordanţă cu raţiunea, deoarece raţiunea „laică" se află în contrazicere cu raţiunea „religioasă" — ceea ce a fost exprimat de Tertullian în formula sa clasică: „verum est, quia absurdum est" ** —, abstracţie făcînd de toate acestea, cum am putea oare dovedi concordanţa concluziilor ştiinţifice cu religia altfel decît silind cercetarea ştiinţifică să urmeze drumul religiei şi să se dizolve astfel în religie. Orice altă constrîngere nu ar constitui în nici un caz o dovadă.

Fireşte că, dacă de la bun început recunoaşteţi drept cercetare ştiinţifică numai ceea ce corespunde cu propriile voastre vederi, nu vă va fi greu să faceţi pe prorocii, dar întrucît este dovada voastră superioară aceleia a brahmanului indian care demonstrează sfinţenia vedelor prin aceea că nimeni altul decît dînsul nu are dreptul să le citească?

Intr-adevăr, spune H., „cercetare ştiinţifică". Dar orice cercetare ştiinţifică care vine în contradicţie cu creştinismul „se opreşte la jumătatea drumului" sau „se află pe un drum greşit". Există oare o metodă mai comodă de argumentare?

Cercetarea ştiinţifică, de îndată ce *„s-a lămurit* asupra conţinutului rezultatelor dobîndite, nu va contrazice niciodată adevărurile creştinismului", dar totodată statul trebuie să aibă grijă ca această *„lămurire"* să fie imposibilă, căci cercetării nu-i este îngăduit să se adreseze capacităţii de înţelegere a maselor largi, cu alte cuvinte nu-i este îngăduit niciodată să fie inteligibilă şi clară *pentru sine însăşi*. Chiar şi atunci cînd este atacată în toate ziarele regatului de către cercetătorii care sînt străini de ea, ştiinţa trebuie să fie modestă şi să tacă.

* — care nu crede în nimic. — *Nota Trad.*
** — „este adevărat fiindcă este absurd". — *Nota Trad.*

Creştinismul exclude posibilitatea „oricărui nou declin", însă poliţia trebuie să vegheze, şi încă cu toată străşnicia, ca ziariştii filozofanţi să nu provoace acest declin. In lupta cu adevărul, eroarea se demască singură, fără să fie nevoie de vreo constrîngere din partea unei forţe exterioare; statul trebuie să-i uşureze adevărului această luptă, luînd apărătorilor „erorii" dacă nu libertatea interioară, pe care nu le-o poate lua, cel puţin condiţia indispensabilă a acestei libertăţi, posibilitatea de existenţă.

Creştinismul este sigur de victoria sa, dar, după părerea lui H., el nu este atît de sigur încît să se poată lipsi de ajutorul poliţiei.

Dacă tot ceea ce este în contradicţie cu credinţa voastră este din capul locului eroare şi trebuie tratat ca atare, atunci prin ce se deosebesc pretenţiile voastre de acelea ale mahomedanilor sau de pretenţiile oricărei alte religii? Trebuie oare filozofia — conform proverbului „cîte bordeie, atîtea obiceie" — să adopte în fiecare ţară alte principii pentru a nu contraveni tezelor fundamentale ale dogmei? Trebuie ea oare într-o ţară să creadă că $3 \times 1 = 1$, iar în alta că femeile n-au suflet şi, în sfîrşit, într-o a treia că în rai se bea bere? Nu există oare o natură *general umană*, aşa cum există o natură generală a plantelor şi a aştrilor? Filozofia îşi pune întrebarea: ce este adevărat? iar nu: ce este considerat ca adevărat? Ea nu întreabă ce este adevărat pentru unii, ci ce este adevărat pentru toţi oamenii; adevărurile ei metafizice nu cunosc graniţele geografiei politice, iar adevărurile ei politice ştiu prea bine unde încep „graniţele", pentru a confunda orizontul iluzoriu al concepţiilor particulare despre lume şi al concepţiilor naţionale cu adevăratul orizont al spiritului omenesc. Dintre toţi apologeţii creştinismului, H. este cel mai slab.

Indelungata existenţă a creştinismului constituie singura dovadă adusă de H. în favoarea acestuia. Dar nu există oare şi filozofia încă din vremea lui Thales şi pînă în zilele noastre, şi nu susţine chiar H. că tocmai în prezent are pretenţii mai mari şi este mai convinsă de importanţa ei ca oricînd?

Şi cum dovedeşte, în cele din urmă, H. că statul este un stat „creştin", că scopul lui nu este unirea liberă a unor

oameni morali, ci unirea unor oameni credincioşi, şi nu realizarea libertăţii, ci realizarea dogmei? — „La baza tuturor statelor noastre europene stă creştinismul".

Şi la baza statului *francez*? Dar în cartă, art. 3, nu scrie „fiecare creştin" sau „numai creştinul", ci „*tous les français* sont également admissibles aux emplois civiles et militaires" *.

La fel şi în dreptul civil prusian, partea a II-a, cap. XIII etc., se spune:

„*Principala* obligaţie a capului statului este menţinerea liniştei şi siguranţei publice atît în interior cît şi în afară, precum şi apărarea avutului fiecăruia împotriva violenţei şi a tulburărilor".

Dar, potrivit § 1, capul statului întruneşte în persoana sa „toate obligaţiile şi drepturile statului". Asta nu înseamnă însă că principala obligaţie a statului constă în a reprima ereziile şi în a asigura supuşilor săi fericirea lumii de apoi.

Dar, dacă unele state din Europa au într-adevăr la bază creştinismul, înseamnă oare aceasta că ele corespund noţiunii lor, înseamnă oare că „simplul fapt al existenţei" unei situaţii îi dă dreptul la existenţă?

După aprecierea lui H., fireşte că da, căci el aminteşte adepţilor filozofiei neohegeliene

„că, potrivit legilor în vigoare în cea mai mare parte a statului, o *căsătorie care n-a primit binecuvîntarea bisericii* este considerată concubinaj şi se pedepseşte ca atare de către *poliţie*".

Aşadar, dacă pe Rin, conform codului lui Napoleon, o „căsătorie care n-a primit binecuvîntarea bisericii" este considerată „căsătorie", iar pe Spree, conform dreptului civil prusian, ea este considerată „concubinaj", atunci pedeapsa „poliţienească" trebuie să servească ca argument valabil pentru „filozofi" în sensul că ceea ce în această parte este drept nu mai este drept în partea cealaltă, ca argument că nu în codul lui Napoleon, ci în dreptul civil prusian şi-a găsit expresia noţiunea ştiinţifică morală şi raţională a căsătoriei. Se poate ca această „filozofie a pedepselor poliţieneşti" să fie convingătoare aiurea, dar în *Prusia* ea

* — „*toţi francezii* pot ocupa în egală măsură slujbe civile şi militare". — *Nota Trad.*

nu poate convinge pe nimeni. Cît de puţin are dreptul civil prusian tendinţa de a susţine căsătoriile „binecuvîntate" de biserică reiese de altfel din § 12, partea a II-a, cap. I:

„Valabilitatea *civilă* a căsătoriei permise de legile ţării nu este cu nimic ştirbită prin faptul că la încheierea ei nu s-a cerut sau nu s-a acordat încuviinţarea din partea autorităţilor bisericeşti".

Şi în Prusia căsătoria s-a emancipat deci în parte de influenţa „autorităţilor bisericeşti" şi se face distincţie între valabilitatea ei „civilă" şi cea „bisericească".

Că marele nostru filozof politic creştin nu are o părere prea „înaltă" despre stat este un lucru de la sine înţeles.

„Dat fiind că statele noastre nu sînt numai nişte *organizaţii de drept*, ci sînt totodată nişte adevărate *institute de educaţie* a căror solicitudine se extinde însă asupra unui cerc *mai larg* de persoane decît aceea a institutelor destinate educaţiei tineretului" etc., „întreaga noastră educaţie publică" are „la bază creştinismul".

Educaţia tineretului nostru şcolar se bazează în aceeaşi măsură pe vechii clasici şi pe disciplinele ştiinţifice în genere, ca şi pe catehism.

Statul, după părerea lui H., se deosebeşte de un cămin de copii nu prin conţinutul său, ci prin proporţiile sale: „solicitudinea" lui se extinde asupra unui cerc mai larg de persoane.

Adevărata „educaţie publică" a statului rezidă însă mai degrabă în existenţa lui rezonabilă şi publică. Statul însuşi educă pe membrii săi, făcînd din ei membri ai statului, transformînd scopurile personale în scopuri generale, instinctul brutal în înclinaţie morală, independenţa naturală în libertate spirituală, astfel ca individul să se contopească cu viaţa colectivităţii şi colectivitatea să se contopească cu cugetul individului.

Articolul de fond, dimpotrivă, nu priveşte statul ca o uniune de oameni liberi care se educă reciproc, ci ca o gloată de adulţi meniţi să fie educaţi de sus şi să treacă dintr-o încăpere de şcoală „strîmtă" într-una „mai largă".

Această teorie a educaţiei şi a tutelei este expusă aici de către un prieten al libertăţii presei, care, din dragoste pentru această dulcinee, notează „neglijenţele cenzurii", care ştie să înfăţişeze la locul cuvenit „capacitatea de înţelegere a maselor largi" (nu cumva *în ultima vreme* această capa-

citate de înțelegere a maselor largi a început să i se pară lui „Kölnische Zeitung" atît de îndoielnică din cauză că aceste mase nu-și mai dau seama de înaltele calități ale „ziarului nefilozofic" ?) și care recomandă savanților să aibă o părere pe scenă și alta în culise!

Așa cum articolul de fond și-a expus părerea *„nu prea înaltă"* despre stat, să ne demonstreze acum și *proasta* sa *părere „despre creștinism"*.

„Nici un articol de ziar din lume nu va putea convinge o populație care, în general, se simte mulțumită și fericită că se află într-o situație nenorocită".

Fără îndoială! Sentimentul *material* al mulțumirii și fericirii reprezintă un argument mai convingător împotriva articolelor de ziar decît nădejdea mîntuitoare și atotbiruitoare a credinței! H. nu cîntă: „Reazemul nostru de nădejde este dumnezeu!" Cugetul drept-credincios al „maselor largi" este, prin urmare, mai ușor expus petelor de rugină ale îndoielii decît rafinata cultură universală a „cercului restrîns"!

„Chiar de instigarea la revoltă" se teme H. mai puțin într-un „stat *bine orînduit*" decît într-o „biserică bine orînduită", care pe deasupra mai este călăuzită pe calea adevărului de către „spiritul lui dumnezeu". Strașnic credincios! Dar să vedeți argumentele sale! Articolele politice sînt, chipurile, pe înțelesul masei, pe cînd cele filozofice nu!

În sfîrșit, dacă alături de insinuarea deghizată a articolului de fond că *„jumătățile de măsură"* luate în ultima vreme împotriva filozofiei tinerilor hegelieni au avut urmările obișnuite ale *jumătăților de măsură"*, dacă alături de această insinuare punem dorința *nevinovată* ca ultimele acțiuni ale discipolilor lui Hegel „să n-aibă consecințe *prea grave"* pentru ei, vom putea înțelege cuvintele lui Cornwall din „Lear":

El, să măgulească? Nu!... e prea cinstit și prea deschis la suflet! Obiceiul lui e să vorbească pe față!... Dacă adevărul îți face plăcere, cu atît mai bine. Dacă nu, el în orice caz ți-a spus-o limpede... Mi-e cunoscut acest soi de secături. Sub purtarea lor fățișe ascund mai multe gînduri rele și umblă cu mai multe vicleșuguri decît 20 de nenorociți care, pentru a-ți arăta că sînt supuși, își încovoaie prea mult spinarea!

Considerăm că i-am jigni pe cititorii „Gazetei renane"[13] dacă am crede că ei s-ar putea declara cît de cît mulțumiți cu spectacolul — mai mult comic decît serios — al cuvenitei muștruluieli a unei ci-devant* liberal, „tînăr de altă dată"[14]. Vom mai spune doar cîteva cuvinte în legătură *„cu însuși fondul chestiunii"*. Atîta timp cît ne-am ocupat de polemica împotriva autorului acestui articol anemic, am considerat că n-ar fi potrivit să-l întrerupem în opera sa de autonimicire.

Se pune mai întîi întrebarea: „Trebuie oare filozofia să se ocupe de chestiunile religioase pînă și în articole de ziar?"

La această întrebare se poate răspunde numai printr-o analiză critică a întrebării însăși.

Filozofia, și în special filozofia germană, are o tendință spre izolare, spre închistare în sistemele sale, spre o introspecție lipsită de orice patimă; datorită acestui fapt, ea este de la bun început opusă și străină caracterului ziarelor, gata oricînd să dea o ripostă, anunțînd în mod zgomotos noutățile zilei și simțindu-se în elementul lor numai într-o cît mai largă difuzare a știrilor. Filozofia, luată în dezvoltarea ei sistematică, este nepopulară, tainica ei îndeletnicire a toarcerii unui fir interior apare ochiului profan ca o activitate pe cît de exaltată pe atît de nepractică; ea este privită ca un profesor de științe oculte ale cărui formule magice au o rezonanță solemnă pentru că nu sînt înțelese de nimeni.

Filozofia, potrivit caracterului ei, n-a făcut niciodată primul pas în direcția schimbării veșmîntului preoțesc ascetic cu îmbrăcămintea convențională ușoară a ziarelor. Numai că filozofii nu răsar ca ciupercile; ei sînt rodul epocii lor, al poporului lor, iar seva cea mai subtilă, mai prețioasă și mai ascunsă a acestuia se cristalizează în ideile filozofice. Același spirit care construiește sistemele filozofice în creierul filozofilor construiește căile ferate cu miinile muncitorilor. Filozofia nu se află în afara lumii, după cum nici creierul nu se află în afara omului, deși nu este situat în stomac. Dar, firește, filozofia ia mai întîi, prin intermediul creierului, contact cu lumea, și numai după aceea se așază cu picioarele pe pămînt, în timp ce alte sfere ale

* — fost. — *Nota Trad.*

activității omenești au de mult picioarele implîntate în pămînt și culeg cu mîinile roadele lumii, fără să bănuiască măcar că și „capul“ ține de această lume sau că această lume este lumea capului.

Dat fiind că orice filozofie adevărată reprezintă chintesența spirituală a epocii ei, vine cu necesitate vremea cînd filozofia stabilește un contact și intră în interdependență cu lumea reală a timpului ei nu numai lăuntric, prin conținutul ei, ci și în exterior, prin manifestările ei. Filozofia încetează atunci de a mai fi un sistem determinat față de alte sisteme determinate; ea devine filozofia în genere față de lume, devine filozofia lumii actuale. Manifestările exterioare care dovedesc că filozofia a căpătat această însemnătate, că ea reprezintă suflul viu al culturii, că filozofia a devenit lumească, iar lumea filozofică, au fost în toate timpurile aceleași. Putem deschide orice manual de istorie și vom găsi repetate cu o fidelitate stereotipă cele mai simple ritualuri, care marchează cum nu se poate mai limpede pătrunderea filozofiei în saloane și în casa preotului, în redacțiile ziarelor și în anticamerele curților princiare, în simțămintele de dragoste și de ură ale contemporanilor. Filozofia își face intrarea în lume ajutată de țipetele dușmanilor ei, care își trădează contaminarea interioară prin strigătul sălbatic de alarmă împotriva incendiului provocat de idei. Aceste țipete ale dușmanilor ei au pentru filozofie aceeași însemnătate pe care o are primul țipăt al copilului pentru urechea atentă și îngrijorată a mamei: este primul țipăt al ideilor ei, care, făcînd să sară învelișul hieroglific stabilit al sistemului, apar pe lume ca cetățeni ai lumii. Coribanții și cabirii [15], care cu surle și trîmbițe vestesc lumii nașterea pruncului Zeus, se ridică mai întîi împotriva acelora dintre filozofi care se ocupă de problemele religioase, în parte pentru că instinctul inchizitorial știe să facă să vibreze cel mai lesne această coardă sentimentală a publicului, în parte pentru că publicul, din care fac parte și adversarii filozofiei, poate să atingă sfera ideală a filozofiei numai prin antenele lui ideale și pentru că singurul cerc de idei care are în ochii publicului aproape aceeași valoare ca și sistemul necesităților materiale este cercul ideilor religioase; în sfîrșit, pentru că religia nu polemizează cu un

anumit sistem de filozofie, ci în genere cu filozofia tuturor sistemelor date.

Adevărata filozofie a prezentului nu se deosebește prin această soartă a sa de adevăratele filozofii ale trecutului. Dimpotrivă, această soartă este o dovadă a veracității filozofiei pe care trebuia să i-o dea istoria.

Și iată că de șase ani încoace ziarele germane au sunat trîmbița împotriva filozofilor care se ocupă de problemele religioase, au defăimat, au denaturat și au prezentat lucrurile într-o lumină cu totul falsă [16]. „Allgemeine Augsburger“ a intonat arii eroice; aproape că nu a fost uvertură care să nu fi reluat tema că filozofia nu merită să fie luată în seamă de această cucoană înțeleaptă, că ea ar fi o fanfaronadă bună pentru tineret, un articol la modă al unor clici blazate. Cu toate acestea, era un subiect care nu putea fi evitat, și trîmbița pornea să sune iar, căci „Allgemeine Augsburger“ cînta doar la un singur instrument în concertele ei cacofonice, antifilozofice: la monotona trîmbiță. În toate ziarele germane, începînd cu „Berliner politisches Wochenblatt“ [17] și „Hamburger Correspondent“ [18] și terminînd cu obscurele ziare provinciale, printre care și *„Kölnische Zeitung“*, se vorbea la nesfîrșit de Hegel și de Schelling, Feuerbach și Bauer, de „Deutsche Jahrbücher“ [19] etc. — În fine, publicul deveni nerăbdător să vadă el însuși Leviatanul, cu atît mai nerăbdător cu cît articole semioficiale amenințau că-i vor prescrie filozofiei, cu ajutorul ordinelor emise din cancelarii, un cadru legitim; și tocmai în acel moment filozofia își făcu intrarea în coloanele ziarelor. Ea păstrase mult timp tăcerea și nu luase în seamă superficialitatea plină de sine care se lăuda că prin cîteva fraze publiciste răsuflate va spulbera ca pe niște baloane de săpun studiile îndelungate ale geniului uman, roadele muncii anevoioase, îndeplinite într-o singurătate plină de abnegație, rezultatele acelor lupte ale contemplației invizibile, dar care macină încetul cu încetul; filozofia *protestase chiar împotriva ziarelor*, socotindu-le o arenă improprie pentru scopurile ei, dar în cele din urmă a trebuit să rupă tăcerea și a început să colaboreze la ziare; deodată însă — nemaipomenită diversiune — li se năzare limbuților gazetari că filozofia nu poate constitui o hrană pentru publicul cititor, și atunci nu s-au putut abține să nu atragă atenția guver-

nelor că introducerea problemelor religioase și filozofice în paginile ziarelor nu ar fi un lucru cinstit și că n-ar sluji lămuririi publicului, ci ar urmări atingerea unor scopuri lăturalnice.

Ce lucruri supărătoare ar putea să spună filozofia despre religie sau chiar despre sine însăși pe care flecăreala voastră gazetărească să nu i le fi imputat de mult și încă într-o formă mult mai supărătoare și mai frivolă? Ar fi de ajuns ca ea să repete ceea ce voi, capucini lipsiți de simț filozofic, ați îndrugat despre ea de mii de ori și în mii de feluri, și atunci va fi spus cele mai supărătoare lucruri.

Dar filozofia tratează altfel decît voi temele religioase și filozofice. Voi vă pronunțați asupra lor fără să le fi studiat, ea se pronunță după ce le-a studiat; voi vă adresați sentimentului, ea se adresează rațiunii; voi proferați injurii, ea povățuiește; voi promiteți cerul și pămîntul, ea nu promite decît adevărul; voi cereți cititorilor să creadă în credința voastră, ea nu le cere să creadă în concluziile ei, ci le cere ca îndoielile să fie supuse cercetării; voi înspăimîntați, ea liniștește. Și, într-adevăr, filozofia cunoaște îndeajuns viața pentru a-și da seama că concluziile ei nu sînt măgulitoare nici pentru goana după plăceri și egoismul lumii cerești, nici pentru acela al celei pămîntești. Publicul însă, care iubește adevărul și cunoașterea de dragul lor înseși, poate, desigur, să-și măsoare puterea lui de judecată și moralitatea lui cu puterea de judecată și moralitatea unor scribi ignoranți, servili, inconsecvenți și plătiți.

Firește că, din cauza nimicniciei minții și a convingerilor sale, unul sau altul poate să interpreteze greșit filozofia; dar nu considerați oare voi, protestanții, că catolicii interpretează greșit creștinismul, nu reproșați voi religiei creștine rușinoasele vremuri ale secolului al VIII-lea și al IX-lea[20], noaptea sf. Bartolomeu[21] sau inchiziția[22]? Există dovezi evidente că ura teologiei protestante împotriva filozofilor izvorăște în mare parte din toleranța filozofiei față de orice confesiune deosebită ca atare. Lui Feuerbach și Strauss li s-a reproșat în mai mare măsură faptul că au considerat dogmele catolice drept creștine decît că au declarat că dogmele creștinismului nu sînt dogme ale rațiunii.

Dacă unii indivizi nu pot digera filozofia modernă și mor de indigestie filozofică, acest lucru pledează tot atît de puțin împotriva filozofiei pe cît pledează împotriva mecanicii faptul că din cînd în cînd se întîmplă ca din cauza unui cazan cu aburi să sară în aer cîțiva pasageri.

Întrebarea dacă problemele filozofice și religioase trebuie discutate în ziar cade de la sine prin propria ei inconsistență.

Dacă asemenea probleme au ajuns să intereseze publicul ca *probleme care se discută în presă* înseamnă că ele au devenit *actuale*; și atunci nu se mai pune întrebarea dacă trebuie să fie discutate, ci unde și în ce fel trebuie discutate: dacă în cadrul familiei și în saloane, în școli și în biserici, sau în presă? Dacă trebuie discutate de către adversarii filozofiei sau de către filozofi, în limbajul obscur al opiniei private sau în limbajul luminat al rațiunii publice? Se pune în acest caz întrebarea dacă ceea ce trăiește cu adevărat este de domeniul presei. Atunci nu mai e vorba de un anumit conținut special al presei, atunci se pune în general întrebarea dacă presa trebuie să fie o presă adevărată, adică o presă liberă.

A doua întrebare o separăm complet de prima: „Oare trebuie ziarele, într-un așa-zis stat creștin, să trateze politica din punct de vedere filozofic?"

Dacă religia devine un factor politic, un obiect al politicii, atunci se pare că nici nu mai e nevoie să menționăm că ziarele nu numai că pot, dar trebuie chiar să ia în discuție probleme politice. De la bun început se pare că înțelepciunea lumii acesteia, filozofia, este mai îndreptățită să se ocupe de împărăția acestei lumi, de stat, decît înțelepciunea lumii de dincolo, religia. Întrebarea care se pune aici nu este dacă se filozofează despre stat, ci dacă e cazul să se filozofeze despre el, bine sau rău, în mod filozofic sau nefilozofic, cu prejudecăți sau fără prejudecăți, conștient sau inconștient, consecvent sau inconsecvent, în mod cu totul rațional sau numai pe jumătate rațional. Dacă faceți din religie teoria dreptului public, atunci faceți din religie însăși un fel de filozofie.

Nu a separat oare creștinismul în primul rînd statul de biserică?

Citiți „De civitate Dei" a sfîntului Augustin, studiați pe părinții bisericii și spiritul creștinismului, și veniți apoi din nou să ne spuneți dacă statul sau biserica sînt „statul creș-

tin" ? Nu dezminte oare fiecare clipă a vieţii voastre practice teoria voastră ? Socotiţi oare că e nedrept să recurgeţi la instanţele judecătoreşti atunci cînd vi se face o nedreptate ? Căci apostolul spune că acest lucru nu-i drept. Intoarceţi voi oare obrazul drept atunci cînd sînteţi loviţi pe cel sting sau, dimpotrivă, intentaţi un proces pentru lovire ? Dar iată că evanghelia interzice acest lucru. Nu cereţi voi oare drepturi raţionale pe lumea aceasta, nu protestaţi voi la cea mai mică majorare a unei dări şi nu vă ieşiţi din fire la cea mai mică lezare a libertăţii personale ? Dar vi s-a spus că suferinţele din lumea aceasta sînt neinsemnate în comparaţie cu fericirea viitoare, că supunerea resemnată şi fericirea pe care o dă speranţa sînt virtuţile principale.

Oare majoritatea proceselor voastre şi a legilor voastre civile nu au ca obiect proprietatea ? Dar vi s-a spus : comorile voastre nu sînt din lumea asta. Sau dacă vă referiţi la afirmaţia că trebuie dat cezarului ceea ce este al cezarului şi lui dumnezeu ceea ce este al lui dumnezeu, atunci socotiţi nu numai viţelul de aur, ci cel puţin în aceeaşi măsură raţiunea liberă drept cezarul acestei lumi ; iar „acţiunea raţiunii libere" o numim noi filozofare.

Cînd s-a propus la început ca în cadrul Sfintei alianţe să se închege o uniune cvasireligioasă de state, iar religia să devină stindardul statelor europene, *papa,* sezisînd fondul acestei acţiuni şi trăgînd concluzia cea mai justă, a refuzat să se alăture acestei Sfinte alianţe pentru simplul motiv că legătura creştină universală a popoarelor este biserica, iar nu diplomaţia, nu alianţa lumească a statelor.

Statul cu adevărat religios este statul teocratic. Capul unui asemenea stat trebuie să fie sau, ca la evrei, dumnezeul religiei respective, Iehova însuşi, sau, ca în Tibet, reprezentantul lui dumnezeu, dalai-lama, sau, în sfîrşit — aşa cum pe drept cuvînt cere Görres în ultima lui scriere —, statele creştine trebuie să se supună, fără excepţie, unei biserici unice, care să fie o „biserică infailibilă", căci dacă nu există un cap suprem al bisericii — cum e cazul în protestantism — dominaţia religiei nu poate fi altceva decît religia dominaţiei, cultul voinţei celor ce guvernează.

Atunci cînd într-un stat există mai multe confesiuni cu drepturi egale, el nu mai poate fi un stat religios fără a leza prin aceasta drepturile fiecărei confesiuni religioase în

parte ; el încetează de a fi o biserică, care afuriseşte ca eretic pe orice adept al unei alte religii, care face să depindă de credinţă fiecare bucată de pîine şi care face din dogmă singura legătură între individ şi existenţa lui ca cetăţean. Intrebaţi pe locuitorii catolici ai „sărmanului, verdelui Erin" *, întrebaţi pe hughenoţii[23] de dinaintea revoluţiei franceze : nu la religie au apelat ei, căci religia lor nu era religie de stat, ci la „drepturile omului" ; iar de interpretarea acestor drepturi ale omului se ocupă filozofia ; ea cere ca statul să fie statul naturii umane.

Dar — spune raţionalismul inconsecvent, mărginit, pe cît de necredincios pe atît de teologic — spiritul creştin universal, indiferent de deosebirea dintre confesiuni, trebuie să constituie spiritul statal ! Este cea mai mare ireligiozitate, este o aroganţă a raţiunii laice să separi spiritul universal al religiei de religia existentă în realitate. Această separare a religiei de dogmele şi instituţiile ei e tot una cu a afirma că în stat trebuie să domnească spiritul universal al dreptului, indiferent de legile respective şi de instituţiile pozitive ale dreptului.

Dacă vă mîndriţi că sînteţi cu atît mai presus de religie încît vă socotiţi îndreptăţiţi să separaţi spiritul ei universal de comandamentele ei pozitive, atunci de ce reproşaţi filozofilor faptul că nu se opresc la jumătatea drumului şi că duc această separare pînă la capăt atunci cînd numesc spiritul universal al religiei spirit uman, iar nu spirit creştin ?

Creştinii trăiesc în state cu orînduiri politice diferite : unii într-o republică, alţii într-o monarhie absolută, iar alţii într-o monarhie constituţională. Creştinismul nu stabileşte dacă anumite orînduiri politice *sînt bune sau rele,* căci el nu face o distincţie între ele ; el predică ceea ce trebuie să predice religia : fiţi supuşi stăpînirii, căci *orice stăpînire* este de la dumnezeu. Aşadar nu din creştinism, ci din propria natură a statului, din propria lui esenţă trebuie să deduceţi dreptul orînduirilor de stat, cu alte cuvinte nu din natura societăţii creştine, ci din natura societăţii umane.

Statul bizantin a fost adevăratul stat religios, căci acolo dogmele erau chestiuni de stat, dar statul bizantin a fost cel

* — vechea denumire a Irlandei. — *Nota Red.*

mai defectuos stat. Statele de tip ancien régime * au fost state prin excelență creștine, dar cu toate acestea ele au fost state ale „voinței curții".

Există o dilemă în fața căreia orice minte omenească „sănătoasă" este neputincioasă.

Sau statul creștin corespunde noțiunii de stat ca realizare a libertății raționale, și atunci este de ajuns ca el să fie un stat rațional pentru a fi un stat creștin, și este de ajuns să se deducă statul din rațiunea relațiilor umane — operă pe care o înfăptuiește filozofia. Sau statul libertății raționale nu poate fi dedus din creștinism, și atunci voi înșivă trebuie să recunoașteți că nu spre acest rezultat tinde creștinismul, căci el nu vrea un stat defectuos; iar un stat care nu înseamnă realizarea libertății raționale este un stat defectuos.

Puteți să rezolvați cum vreți această dilemă, dar veți fi nevoiți să recunoașteți că statul trebuie construit nu pornind de la religie, ci de la rațiunea libertății. Numai cea mai crasă ignoranță poate să susțină că această teorie — transformarea noțiunii de stat într-o noțiune independentă — este o inspirație de moment a filozofilor moderni.

Filozofia a făcut același lucru în politică pe care l-a făcut fizica, matematica, medicina și oricare altă știință în propria ei sferă. Bacon de Verulam a calificat fizica teologică drept o fecioară sterilă care s-a consacrat domnului; el a emancipat fizica de teologie și ea a devenit fecundă. După cum nu întrebați pe medic dacă este credincios, tot astfel nu trebuie să-l întrebați nici pe omul politic. Cam în același timp cu marea descoperire a lui Copernic — aceea a adevăratului sistem solar — a fost descoperită și legea gravitații statelor: centrul de greutate al statului a fost găsit în el însuși, și după cum diferite guverne europene au încercat — ce-i drept în mod superficial, așa cum se întîmplă la început în practică — să aplice această lege în sensul stabilirii unui echilibru al statelor, tot așa au început mai întîi Machiavelli, Campanella, iar mai tîrziu Hobbes, Spinoza, Hugo Grotius și apoi Rousseau, Fichte, Hegel să privească statul cu ochi omenești și să deducă legile lui naturale din rațiune și din experiență, și nu din

* — vechiul regim. — *Nota Red.*

teologie. Ei s-au sinchisit tot atît de puțin ca și Copernic de faptul că Iosua Navi i-a poruncit soarelui să stea la Ghedeon și lunii în valea Aialonului. Filozofia modernă nu a făcut decît să continue munca începută încă de Heraclit și Aristotel. Voi nu polemizați, prin urmare, cu rațiunea filozofiei moderne, ci împotriva filozofiei veșnic noi a rațiunii. Desigur că ignoranța, care a descoperit pentru prima dată poate abia ieri sau alaltăieri, în „Gazeta renană" sau în „Königsberger Zeitung" [24], străvechile idei despre stat, socotește aceste idei ale istoriei drept niște inspirații subite ale unor indivizi izolați, deoarece pentru această ignoranță ele sînt noi și ea a aflat de existența lor abia peste noapte; ea nu-și dă seama că preia ea însăși vechiul rol al doctorului de la Sorbona care a socotit de datoria lui să-l acuze în mod public pe Montesquieu pentru că a fost atît de frivol încît a proclamat virtutea politică, în locul celei religioase, drept cea mai înaltă calitate a statului; ea nu-și dă seama că preia rolul lui Joachim Lange, care l-a denunțat pe Wolff pe motiv că învățătura lui despre predestinare ar avea drept consecință dezertarea soldaților și, prin aceasta, slăbirea disciplinei militare și, în cele din urmă, destrămarea statului; în sfîrșit, ea uită că dreptul civil prusian a rezultat tocmai din școala filozofică a „acestui Wolf" *, iar codul francez al lui Napoleon nu-și are obîrșia în Vechiul testament, ci în ideile școlii lui Voltaire, Rousseau, Condorcet, Mirabeau, Montesquieu și în revoluția franceză. Ignoranța este un demon care — ne temem — va mai juca un rol în multe tragedii; pe bună dreptate au înfățișat-o cei mai mari poeți greci, în înfricoșătoarele drame ale caselor regale din Micena și Teba, sub chipul destinului tragic.

Dar dacă altădată profesorii de drept public, filozofi, considerau că la baza construirii statului stau fie imbolduri, ca, de pildă ambiția sau sociabilitatea, fie chiar rațiunea, dar nu rațiunea socială, ci cea individuală, — concepția mai ideală și mai profundă a filozofiei moderne construiește statul pornind de la ideea întregului. Ea consideră statul ca un mare organism în care trebuie să se

* Joc de cuvinte: Wolff — nume propriu; Wolf — lup. — *Nota Trad.*

realizeze libertatea juridică, morală și politică, astfel ca fiecare cetățean, supunîndu-se legilor statului, să se supună numai legilor naturale ale propriei sale rațiuni, ale rațiunii umane. Sapienti sat *.

In încheiere adresăm încă o dată un filozofic cuvînt de adio lui „Kölnische Zeitung". El a fost cît se poate de bine inspirat cînd a pus în slujba lui pe un „fost" liberal. Poți fi foarte lesne liberal și reacționar în același timp, numai să fii destul de abil și să te adresezi întotdeauna liberalilor de penultimă oră care nu cunosc altă dilemă decît aceea a lui Vidocq: „ori deținut, ori temnicer". A fost o inspirație și mai bună că liberalul de penultimă oră a luat atitudine împotriva liberalilor de ultimă oră. Nu există dezvoltare fără partide și nici progres fără delimitare. Sperăm că o dată cu articolul de fond din nr. 179 a început pentru „Kölnische Zeitung" o eră nouă, era caracterului.

---

* — Pentru înțelept e de ajuns. — *Nota Trad.*

K. MARX

CONTRIBUȚII LA CRITICA FILOZOFIEI HEGELIENE A DREPTULUI

INTRODUCERE

Pentru Germania, *critica religiei* este în esență încheiată, iar critica religiei este premisa oricărei critici.

Existența *profană* a erorii a fost compromisă din momentul în care *cereasca* ei oratio pro aris et focis * a fost infirmată. Omul, care în realitatea fantastică a cerului, unde căuta un supraom, n-a găsit decît propria sa *imagine reflectată,* nu va mai fi înclinat să găsească numai propria sa *aparență,* numai un neom, acolo unde el caută — și trebuie să caute — adevărata sa realitate.

Fundamentul criticii ireligioase este: *omul creează religia,* nu religia îl creează pe om. Și anume: religia este conștiința de sine și simțămîntul de sine al omului care sau nu s-a găsit încă pe sine, sau s-a pierdut din nou. Dar *omul* nu este o ființă abstractă, situată în afara lumii. Omul este *lumea omului,* statul, societatea. Acest stat, această societate produc religia, *o concepție răsturnată despre lume,* pentru că însuși statul, societatea constituie *o lume întoarsă pe dos.* Religia este teoria generală a acestei lumi, compendiul ei enciclopedic, logica ei în formă populară, al ei point d'honneur ** spiritualist, entuziasmul ei, sancțiunea ei morală, întregirea ei solemnă, temeiul ei general de consolare și de justificare. Ea este *realizarea fantastică* a esenței omenești, pentru că *esența omenească*

---

* — autoapologia (textual: pledoarie pentru altare și cămin). — *Nota Trad.*
** — chestiune de onoare. — *Nota Trad.*

nu posedă o realitate adevărată. Lupta împotriva religiei este, prin urmare, lupta indirectă împotriva *acelei lumi* a cărei *aromă* spirituală este religia.

Mizeria *religioasă* este *expresia* mizeriei reale și totodată *protestul* împotriva mizeriei reale. Religia este suspinul creaturii chinuite, sensibilitatea unei lumi lipsite de inimă, după cum este și spiritul unor orînduiri lipsite de spirit. Ea este *opiu* pentru popor.

Suprimarea religiei, a acestei fericiri *iluzorii* a poporului, este cerința *adevăratei* lui fericiri. Cerința de a renunța la iluziile cu privire la situația sa este *cerința de a renunța la o situație care are nevoie de iluzii.* Critica religiei este, așadar, *în germen critica acestei văi a plîngerii,* a cărei *aureolă sfîntă* este religia.

Critica n-a smuls florile imaginare care împodobeau lanțurile pentru ca omul să continue să ducă povara lanțurilor lipsite de orice fantezie și bucurie, ci pentru ca, azvîrlindu-și aceste lanțuri, să culeagă floarea vieții. Critica religiei îl eliberează pe om de iluzii, pentru ca el să gîndească, să acționeze, să-și făurească realitatea sa ca un om care s-a debarasat de iluzii, ca un om care și-a venit în fire, pentru ca să se miște în jurul lui însuși și prin urmare în jurul adevăratului său soare. Religia este doar soarele iluzoriu care se mișcă în jurul omului atîta timp cît el nu se mișcă încă în jurul lui însuși.

Este, așadar, *sarcina istoriei* ca, după ce a dispărut *viața de apoi* a adevărului, să statornicească *adevărul vieții acesteia*. Este, înainte de toate, *sarcina filozofiei,* care se află în slujba istoriei, ca, după ce a fost demascată *forma sfîntă* a înstrăinării de sine a omului, să demaște înstrăinarea de sine în *formele* ei *profane*. Critica cerului se transformă astfel în critica pămîntului, *critica religiei* în *critica dreptului, critica teologiei* în *critica politicii.*

Expunerea ce urmează — care reprezintă o contribuție
la această lucrare — nu se referă în primul rînd la original, ci la o copie, la *filozofia* germană a statului și a dreptului, și aceasta pentru simplul motiv că ia ca punct de plecare *Germania.*

Dacă am vrea să pornim de la însuși statu quo-ul* german, fie chiar în singurul fel potrivit, adică în cel nega-

* — situația existentă, ordinea existentă. — *Nota Trad.*

tiv, rezultatul ar rămîne totuși un *anacronism*. Chiar negarea prezentului nostru politic se află de pe acum în magazia de vechituri a istoriei popoarelor moderne ca un fapt învechit. Dacă neg perucile pudrate, tot mai am de-a face cu cele nepudrate. Dacă neg starea de lucruri din Germania anului 1843, mă aflu totuși, după cronologia franceză, abia în 1789, deci cu atît mai puțin în centrul contemporaneității.

Da, istoria germană se mîndrește cu o mișcare ce nu a fost realizată și nu va fi imitată de nici un popor de pe firmamentul istoriei. Și anume noi am fost părtași la restaurațiile popoarelor moderne fără a fi participat la revoluțiile lor. Am trecut prin restaurație, în primul rînd, pentru că alte popoare au cutezat să facă revoluție și, în al doilea rînd, pentru că alte popoare au trecut printr-o contrarevoluție; prima oară pentru că stăpînilor noștri le-a fost frică, și a doua oară pentru că nu le-a fost frică. Noi, în frunte cu păstorii noștri, ne-am aflat întotdeauna numai într-o singură împrejurare în tovărășia libertății, și anume *în ziua înmormîntării ei.*

O școală care justifică josnicia zilei de astăzi prin josnicia zilei de ieri, o școală care califică drept strigăt de răzvrătire orice strigăt al iobagului împotriva cnutului atunci cînd cnutul este un cnut vechi, istoric, un cnut rămas din moși-strămoși, o școală căreia istoria îi arată numai posteriorul, așa cum i l-a arătat dumnezeul lui Izrael servitorului său Moise, — această *școală istorică a dreptului*[25] ar fi inventat deci istoria germană dacă nu ar fi fost ea însăși o invenție a istoriei germane. Ca un Shylock, dar ca un Shylock-servitor, la fiecare funt de carne tăiată din inima poporului ea jură pe polița ei, pe polița ei istorică, pe polița ei creștină germană.

Dimpotrivă, entuziaștii naivi, teutonomani prin singe și spirite liberale prin reflexie, caută istoria libertății noastre dincolo de istoria noastră, în străvechile păduri teutone. Dar prin ce s-ar deosebi istoria libertății noastre de istoria libertății mistrețului dacă ea nu poate fi găsită decît în păduri? De altfel se știe: ecoul pădurii îți răspunde așa cum ai strigat. Prin urmare, lăsați în pace străvechile **păduri teutone!**

Război rînduielilor din Germania! Desigur! Aceste rînduieli sînt *sub nivelul istoriei*, ele sînt *mai prejos de orice critică*, dar rămîn totuşi un obiect al criticii, după cum criminalul care se situează sub nivelul umanităţii rămîne un obiect al *călăului*. In lupta cu ele, critica nu este o pasiune a raţiunii, ci raţiunea pasiunii. Ea nu este un bisturiu, ci o armă. Obiectul ei este *duşmanul* ei, pe care nu vrea să-l combată, ci *să-l nimicească*. Căci spiritul acestor rînduieli a fost combătut. In sine, ele nu constituie obiecte *demne de a fi luate în seamă*, ci *existenţe* tot atît de dispreţuite pe cît de demne de dispreţ. In ce priveşte critica, ea nu are nevoie să se lămurească asupra acestui obiect, căci este pe deplin edificată asupra lui. Ea nu mai apare ca *scop în sine*, ci numai ca *mijloc*. Patosul ei esenţial este *indignarea*, munca ei esenţială este *divulgarea*.

Este vorba de zugrăvirea unei grele presiuni reciproce a tuturor sferelor sociale, a unui dezacord general pasiv, a unei mărginiri care se preamăreşte şi se înşală în aceeaşi măsură asupra ei însăşi, avînd drept cadru un sistem de guvernare care, trăind din conservarea tuturor mîrşăviilor, nu este el însuşi decît *mîrşăvia la putere*.

Ce spectacol! O nesfîrşită diviziune a societăţii în cele mai diverse caste, care se înfruntă cu antipatiile lor mărunte, cu conştiinţa lor încărcată şi cu mediocritatea lor brutală şi care, tocmai din pricina poziţiei lor reciproce echivoce şi bănuitoare, sînt toate — fără deosebire, chiar dacă cu formalităţi variate — tratate de *stăpînii* lor ca *existenţe de care dispun prin graţia cerului*. Şi ele trebuie să recunoască drept *graţie a cerului* însuşi faptul că sînt *stăpînite, guvernate* şi *posedate*! Iar de partea cealaltă stăpînii înşişi, a căror mărime stă în raport invers cu numărul lor!

Critica care şi-a fixat un asemenea obiectiv este o critică *de încăierare*; dar în încăierare nu se pune problema dacă duşmanul este un duşman nobil, de acelaşi rang, un duşman *interesant*, ci problema este *să-l loveşti*. Este absolut necesar să nu le laşi germanilor nici o clipă de autoiluzionare şi de resemnare. Trebuie să faci în aşa fel ca apăsarea reală să le pară şi mai apăsătoare, adăugîndu-i conştiinţa apăsării; să faci ca ruşinea să fie şi mai ruşinoasă, făcînd-o cunoscută tuturor. Fiecare sferă a societăţii germane trebuie înfăţişată ca

partie honteuse * a societăţii germane; trebuie silite, aceste rînduieli încremenite, să joace, cîntîndu-le propria lor melodie! Poporul trebuie să înveţe *să se îngrozească* de sine însuşi pentru a căpăta astfel *curaj*. In felul acesta va fi împlinită o nevoie imperioasă a poporului german, şi nevoile popoarelor sînt ele înseşi temeiurile satisfacerii lor.

Şi chiar pentru popoarele *moderne* această luptă împotriva conţinutului mărginit al acestui statu quo german nu poate fi lipsită de interes, căci statu quo *german* este *desăvîrşirea făţişă* a lui ancien régime, iar l'ancien régime este *racila ascunsă a statului modern*. Lupta împotriva situaţiei politice actuale din Germania este lupta împotriva trecutului popoarelor moderne, care mai resimt şi astăzi reminiscenţele acestui trecut. Pentru ele este instructiv să vadă cum l'ancien régime, care la ele a trecut printr-o *tragedie*, apare ca strigoi german într-o *comedie*. Istoria lui a fost *tragică* atîta timp cît el era puterea preexistentă în lume, iar libertatea, în schimb, o năzărire personală, într-un cuvînt atîta timp cît el însuşi credea — şi trebuia să creadă — în îndreptăţirea lui. Cîtă vreme l'ancien régime, ca orînduire existentă a lumii, a luptat împotriva unei lumi abia în devenire, el s-a făcut vinovat de o eroare istorică mondială, dar nu de o eroare personală. De aceea prăbuşirea lui a fost tragică.

Dimpotrivă, actualul regim german — un anacronism în contradicţie flagrantă cu axiome universal recunoscute, o exhibare a nimicniciei lui ancien régime în faţa întregii lumi — îşi închipuie numai că crede în sine însuşi şi pretinde lumii să-şi închipuie aceleaşi lucruri. Dacă ar crede în propria lui *esenţă*, ar mai încerca oare să o ascundă sub *aparenţa* unei alte esenţe şi şi-ar mai căuta oare salvarea în ipocrizie şi în sofisme? L'ancien régime modern nu mai este decît *cabotinul* unei orînduiri a lumii ai cărei *eroi adevăraţi* au murit. Istoria acţionează temeinic şi trece prin multe faze cînd duce la groapă o formă veche de viaţă. Ultima fază a unei forme a istoriei universale este *comedia* ei. Zeii Eladei, răniţi de moarte, în chip tragic, în „Prometeu în lanţuri" al lui Eshil, au trebuit să moară încă o dată în chip comic în „Dialogurile" lui Lucian. De ce se petrec astfel lucrurile în istorie? Pentru ca omenirea să se despartă *cu*

* — partea ruşinoasă. — *Nota Trad.*

voioșie de trecutul ei. Acest destin istoric *voios* îl revendicăm noi pentru puterile politice ale Germaniei.

Dar, de îndată ce însăși realitatea politică-socială *modernă* este supusă criticii, deci de îndată ce critica se ridică pînă la probleme cu adevărat omenești, ea se situează în afara acestui statu quo german, căci altfel ea și-ar analiza obiectul de la un nivel *inferior*. Un exemplu în această privință. Raportul dintre industrie, în general dintre lumea bogățiilor, și lumea politică este o problemă de căpetenie a vremurilor moderne. Sub ce formă încep germanii să se ocupe de această problemă? Sub forma *protecției vamale*, a *sistemului prohibitiv*, a *economiei naționale*. Teutonomania a trecut de la om la materie, și astfel într-o bună zi cavalerii bumbacului și eroii fierului s-au pomenit transformați în patrioți. Așadar, în Germania suveranitatea monopolului în interior începe să fie recunoscută prin aceea că i se atribuie *suveranitatea în exterior*. Prin urmare, în Germania ne pregătim să începem cu ceea ce Franța și Anglia sînt gata să termine. Vechile rînduieli putrede, împotriva cărora aceste țări se revoltă teoretic și pe care le mai suportă doar cum suporți lanțurile, sînt salutate în Germania ca zorile unui viitor frumos care abia îndrăznește să treacă de la teoria *perfidă** la practica cea mai necruțătoare. Pe cînd în Franța și în Anglia se pune problema: *economie politică* sau *dominația societății asupra avuției*, în Germania se pune problema: *economie națională* sau *dominația proprietății private asupra națiunii*. In Franța și în Anglia e vorba deci de a suprima monopolul, ajuns la ultimele lui consecințe; în Germania, dimpotrivă, e vorba să mergem pînă la ultimele consecințe ale monopolului. Acolo e vorba de o soluție, aici abia de un conflict. Acesta este un exemplu din care reiese îndeajuns forma *germană* a problemelor actuale, un exemplu din care reiese că istoria noastră, asemenea unui recrut stîngaci, a avut pînă acum numai sarcina de a repeta povești răsuflate.

* Joc de cuvinte: „listige Theorie" („teorie *perfidă*") — aluzie la agitația în favoarea protecționismului, desfășurată de Friedrich List. — *Nota Red.*

Dacă, prin urmare, dezvoltarea *generală* germană n-ar depăși dezvoltarea *politică* germană, un german ar putea participa la rezolvarea problemelor prezentului cel mult așa cum ar face-o un *rus*. Dar dacă individul izolat nu este legat prin limitele națiunii, națiunea în ansamblul ei nu este nici ea eliberată prin eliberarea unui individ. Sciții nu au făcut nici un pas spre cultura greacă prin faptul că Grecia numără printre filozofii ei un scit[26].

Din fericire, noi, germanii, nu sîntem sciți.

După cum popoarele antice și-au trăit preistoria în imaginație, în *mitologie*, tot așa și noi, germanii, ne trăim istoria viitoare în gîndire, în *filozofie*. Sîntem contemporanii filozofici ai veacului nostru fără a fi contemporanii lui *istorici*. Filozofia germană este *prelungirea în idee* a istoriei germane. Prin urmare, dacă, în loc să criticăm les oeuvres incomplètes * ale istoriei noastre reale, noi criticăm les oeuvres posthumes ** ale istoriei noastre ideale, *filozofia*, apoi critica noastră se află în miezul problemelor despre care prezentul spune: that is the question! *** Ceea ce la popoarele înaintate constituie un dezacord *practic* cu rînduielile statale moderne, în Germania, unde aceste rînduieli încă nu există, înseamnă în primul rînd un dezacord *critic* cu oglindirea filozofică a acestor rînduieli.

Filozofia germană a dreptului și a statului este singura *istorie germană* care stă al pari **** cu actualitatea modernă *oficială*. De aceea poporul german trebuie să treacă această istorie imaginară alături de rînduielile existente în țara sa și să supună criticii nu numai aceste rînduieli, ci și continuarea lor abstractă. Viitorul lui nu se poate *mărgini* nici la negarea directă a rînduielilor lui statale și juridice reale, nici la realizarea nemijlocită a rînduielilor lui statale și juridice ideale, căci în rînduielile lui ideale poporul german are o negare directă a rînduielilor lui reale, iar realizarea nemijlocită a rînduielilor lui ideale el *a depășit-o* aproape, contemplînd viața popoarelor vecine. De aceea partidul politic *practic* din Germania cere, pe bună

* — operele neterminate. — *Nota Trad.*
** — operele postume. — *Nota Trad.*
*** — iată întrebarea! (Shakespeare: „Hamlet"). — *Nota Trad.*
**** — la nivelul. — *Nota Trad.*

dreptate, *negarea filozofiei*. Eroarea lui nu constă în această cerință, ci în faptul că se oprește la această cerință, pe care nu o duce și nici nu poate s-o ducă la îndeplinire în mod temeinic. El își închipuie că realizează această negare prin faptul că întoarce spatele filozofiei și mormăie, cu capul întors, cîteva fraze înciudate și banale la adresa ei. In mărginirea orizontului său, el nu înglobează și filozofia în sfera realității *germane*, ba o consideră chiar *inferioară* practicii germane și teoriilor care o slujesc. Voi cereți să se pornească de la *germenul real de viață*, dar uitați că pînă acum germenul real de viață al poporului german a sălășluit numai în *craniul* lui. Intr-un cuvînt: *nu puteți suprima filozofia atita timp cit n-ați tradus-o în fapt*.

Aceeași eroare, însă în sens *invers*, a comis-o și partidul politic *teoretic* care își are obîrșia în filozofie.

In lupta actuală el a văzut *numai lupta critică dintre filozofie și lumea germană*; el n-a luat în considerare faptul că *filozofia de pînă acum* aparține ea însăși acestei lumi și că este *completarea* ei, fie și ideală. Dacă față de adversarul lui a adoptat o atitudine critică, în schimb s-a comportat necritic față de sine însuși, întrucît, luînd ca punct de plecare *premisele* filozofiei, fie că s-a oprit la rezultatele care decurgeau din ele, fie că a dat exigențe și rezultate luate din altă sursă drept exigențe și rezultate imediate ale filozofiei, deși acestea — presupunînd că sînt întemeiate — nu se pot obține, dimpotrivă, decît ca o *negare a filozofiei de pînă acum*, a filozofiei ca filozofie. Ne rezervăm pentru mai tîrziu dreptul de a prezenta o descriere mai amănunțită a acestui partid. Deficiența lui fundamentală poate fi rezumată în felul următor: *el a crezut că poate să traducă în fapt filozofia fără a o suprima*.

Critica *filozofiei germane a statului și a dreptului*, formulată de *Hegel* în modul cel mai consecvent, mai bogat și mai desăvîrșit, este atît o analiză critică a statului modern și a realității legate de el, cît și cea mai hotărîtă negare a întregii forme de *conștiință politică și juridică germană* de pînă acum, *filozofia speculativă a dreptului* fiind tocmai expresia ei cea mai de seamă și mai universală, ridicată la rangul de *știință*. După cum filozofia speculativă a dreptului, această *gîndire* abstractă, exaltată cu privire la statul modern a cărei realitate rămîne lumea cealaltă — chiar dacă această cealaltă lume nu se află decît de cealaltă parte a Rinului — a fost posibilă numai în Germania, tot așa, invers, și imaginea mintală *germană* despre statul modern, imagine care face abstracție de *omul real*, a fost posibilă numai pentru că și în măsura în care statul modern însuși face abstracție de *omul real* sau satisface omul *întreg* numai într-un mod cu totul fictiv. Germanii *au gîndit* în politică ceea ce alte popoare *au făcut*. Germania a fost *conștiința* lor *teoretică*. Caracterul abstract și infumurarea gîndirii ei au mers totdeauna paralel cu unilateralitatea și platitudinea realității lor. Dacă, prin urmare, statu quo al *statului german* exprimă *desăvîrșirea* lui ancien régime, desăvîrșirea acestui ghimpe înfipt în corpul statului modern, apoi *statu quo al științei germane despre stat* exprimă *nedesăvîrșirea statului modern*, defectuozitatea propriului său organism.

Prin simplul fapt că este adversarul hotărît al formei de pînă acum a conștiinței politice *germane*, critica filozofiei speculative a dreptului nu se adîncește în sine însăși, ci se îndreaptă spre *probleme* pentru a căror dezlegare nu există decît un singur mijloc: *practica*.

Se pune întrebarea: poate oare Germania să ajungă la o practică à la hauteur des principes *, adică la o *revoluție* în stare s-o ridice nu numai la *nivelul oficial* al popoarelor moderne, ci și la *înălțimea umană* care va fi viitorul apropiat al acestor popoare?

Fără îndoială, arma criticii nu poate înlocui critica armelor, forța materială trebuie răsturnată tot printr-o forță materială, dar și teoria devine o forță materială de îndată ce cuprinde masele. Teoria este capabilă să cuprindă masele de îndată ce face dovada ad hominem **, și ea face dovada ad hominem de îndată ce devine radicală. A fi radical înseamnă a merge pînă la rădăcina lucrurilor. Pentru om însă rădăcina este însuși omul. Dovada evidentă a radicalismului teoriei germane, deci a energiei ei practice, este faptul că ea pornește de la suprimarea *pozitivă*, hotărîtă a religiei. Critica religiei se încheie cu învățătura că *omul*

*— la înălțimea principiilor. — *Nota Trad.*

** — argumentum ad hominem — argument care privește o anumită persoană. — *Nota Trad.*

este *ființa supremă pentru om*, deci cu *imperativul categoric de a răsturna toate relațiile* în care omul este o ființă înjosită, înrobită, părăsită, o ființă demnă de dispreț, relații care nu pot fi mai bine caracterizate decît prin exclamația unui francez cu ocazia unei propuneri de a se institui un impozit pe cîini: „Biete animale! Vor să vă trateze ca pe niște oameni!"

Chiar din punct de vedere istoric, emanciparea teoretică are pentru Germania un înțeles practic specific. Căci trecutul *revoluționar* al Germaniei este teoretic, el este *reforma*. Așa cum revoluția a început atunci în creierul unui *călugăr*, ea începe acum în creierul *filozofului*.

Intr-adevăr, *Luther* a învins robia din *evlavie*, pentru că în locul ei a pus robia din *convingere*. El a sfărîmat credința în autoritate, pentru că a restaurat autoritatea credinței. El a transformat pe popi în laici, pentru că a transformat pe laici în popi. El a eliberat pe om de religiozitatea exterioară, pentru că a făcut din religiozitate lumea lăuntrică a omului. A emancipat trupul de lanțuri, pentru că a pus inima în lanțuri.

Dar dacă protestantismul nu a soluționat just problema, el a pus-o totuși în mod just. Nu mai era vorba acum de lupta laicului cu *popa din afara lui*, ci de lupta cu *propriul său popă lăuntric*, cu *firea* lui *popească*. Și dacă transformarea protestantă a laicilor germani în popi a emancipat pe papii laici, pe *principi*, împreună cu clica lor de privilegiați și filistini, transformarea filozofică în om a germanului pătruns de spiritul popesc va emancipa *poporul*. Dar așa cum emanciparea nu s-a limitat la principi, tot așa nici *secularizarea* bunurilor nu se va limita la *jefuirea avuturilor bisericești*, pusă în practică înaintea tuturora de Prusia ipocrită. Pe atunci, războiul țărănesc, evenimentul cel mai radical din istoria germană, a eșuat din cauza teologiei. Astăzi, cînd teologia însăși a eșuat, filozofia va duce la destrămarea statu quo-ului nostru, manifestarea cea mai elocventă a lipsei de libertate din istoria germană. In ajunul reformei, Germania oficială era robul absolut al Romei. In ajunul revoluției sale, ea nu este nici măcar robul absolut al Romei, ci robul Prusiei și al Austriei, al iuncherilor și al filistinilor.

O piedică fundamentală pare să stea totuși în calea unei revoluții germane *radicale*.

Ea constă în aceea că revoluțiile au nevoie de un element *pasiv*, de o temelie *materială*. Teoria se realizează la un popor numai în măsura în care ea este realizarea nevoilor lui. Dar uriașului dezacord dintre exigențele gîndirii germane și răspunsurile pe care i le dă realitatea germană îi va corespunde oare un dezacord asemănător între societatea civilă și stat, un dezacord al societății civile cu ea însăși? Vor fi oare nevoile teoretice nevoi practice nemijlocite? Nu este de ajuns ca gîndirea să tindă spre realizare; trebuie ca realitatea să tindă ea însăși spre gîndire.

Dar Germania n-a urcat treptele intermediare ale emancipării politice concomitent cu popoarele moderne. Chiar acele trepte pe care din punct de vedere teoretic le-a depășit, ea nu le-a atins încă din punct de vedere practic. Cum ar putea ea depăși printr-un *salto mortale* nu numai propriile ei bariere, dar, în același timp, și pe acelea ale popoarelor moderne, bariere pe care ea trebuie să le considere și să le dorească în realitate ca pe o eliberare de adevăratele ei bariere? O revoluție radicală nu poate fi decît revoluția unor nevoi radicale, și tocmai premisele și terenul necesar pentru nașterea acestora par să lipsească.

Dar dacă Germania n-a însoțit decît cu activitatea abstractă a gîndirii dezvoltarea popoarelor moderne, fără să ia parte activă la adevăratele lupte ale acestei dezvoltări, în schimb ea a împărtășit *durerile* acestei dezvoltări, fără să împărtășească plăcerile ei, satisfacțiile ei parțiale. Activității abstracte de o parte îi corespunde suferința abstractă de cealaltă parte. De aceea Germania se va găsi într-o bună zi la nivelul decadenței europene, fără să fi ajuns vreodată la nivelul emancipării europene. Ea va putea fi comparată cu un *idolatru* lovit de bolile creștinismului.

Dacă luăm acum în considerare *guvernele germane*, vedem că ele sînt împinse de împrejurările actuale, de situația Germaniei, de nivelul culturii germane și, în sfîrșit, de un fericit instinct propriu să îmbine *deficiențele civilizate ale lumii politice moderne*, de ale cărei avantaje nu ne bucurăm, cu *deficiențele barbare ale lui ancien régime*, de care beneficiem din plin; în felul acesta Germania își

însușește din ce în ce mai mult, dacă nu trăsăturile raționale, cel puțin pe cele neraționale ale formațiilor statale care depășesc statu quo-ul ei. Există, de pildă, vreo țară în lume care să împărtășească atît de naiv toate iluziile statului constituțional, fără să împărtășească înfăptuirile lui reale, ca așa-zisa Germanie constituțională? Sau cui altuia decît guvernului german i-a putut trece prin minte să îmbine chinurile cenzurii cu chinurile legilor franceze din septembrie[27] care presupun libertatea presei! După cum în panteonul roman puteau fi găsiți *zeii* tuturor națiunilor, tot așa în sfîntul imperiu roman de națiune germană pot fi găsite *păcatele* tuturor formelor statale. Garanția că acest eclectism va atinge o culme nebănuită pînă acum o constituie *lăcomia politică-estetică* a unui rege german * care intenționează să joace toate rolurile regalității: ale celei feudale ca și ale celei birocratice, ale celei absolute ca și ale celei constituționale, ale celei autocrate ca și ale celei democratice, dacă nu prin persoana poporului cel puțin prin *propria-i* persoană, dacă nu pentru popor cel puțin pentru *sine insuși*. *Germania, această personificare a defectelor prezentului politic, constituită într-o lume proprie,* nu va putea sfărîma barierele specific germane fără să sfărîme barierele generale ale prezentului politic.

Nu revoluția *radicală* este un vis utopic pentru Germania și nici emanciparea *general-umană*, ci mai degrabă revoluția parțială, revoluția *numai* politică, revoluția care lasă neatinsă temelia casei. Pe ce se sprijină o revoluție parțială, o revoluție numai politică? Pe aceea că *o parte a societății civile* se emancipează și ajunge la dominația *generală*, pe aceea că o anumită clasă, pornind de la *situația* ei *specială*, întreprinde emanciparea întregii societăți. Această clasă eliberează întreaga societate, dar numai presupunînd că întreaga societate se găsește în situația acestei clase, adică posedă, de pildă, bani și cultură sau poate oricînd să le dobîndească.

Nici o clasă a societății civile nu poate juca acest rol fără să provoace în propriile rînduri și în rîndurile maselor un moment de entuziasm, un moment în care ea fraternizează și se contopește cu întreaga societate, se identifică cu ea și este simțită și recunoscută ca *reprezentantul* ei *general*, un moment în care pretențiile și drepturile ei sînt într-adevăr drepturile și pretențiile societății însăși, un moment în care ea este cu adevărat capul și inima societății. Numai în numele drepturilor generale ale societății poate o anumită clasă să revendice dominația generală. Pentru cucerirea acestei poziții de eliberator și pentru a ajunge astfel la folosirea politică a tuturor sferelor societății în interesul sferei proprii, nu sînt de ajuns numai energia revoluționară și sentimentul spiritual al încrederii în sine. Pentru ca *revoluția unui popor* și *emanciparea unei anumite clase* a societății civile să coincidă, pentru ca *o* clasă să reprezinte întreaga societate, trebuie, invers, ca toate defectele societății să fie concentrate într-o altă clasă, trebuie ca o anumită clasă să fie obiectul indignării generale, întruchiparea barierei generale; trebuie ca o anumită sferă socială să fie considerată drept *crimă notorie* față de întreaga societate, așa încît eliberarea de această sferă să apară ca o eliberare generală. Pentru ca *o* clasă să fie par excellence * clasa eliberatoare, trebuie, invers, ca o altă clasă să fie în mod vădit clasa înrobitoare. Importanța negativ-generală a nobilimii franceze și a clerului francez a determinat importanța pozitiv-generală a *burgheziei* — clasa imediat următoare și potrivnică lor.

In Germania însă fiecărei clase în parte îi lipsește nu numai consecvența, agerimea, îndrăzneala, brutalitatea care ar putea s-o desemneze ca reprezentanta negativă a societății. In aceeași măsură îi lipsește acea larghețe care se identifică, fie chiar pentru moment, cu sufletul poporului, acea genialitate care însuflețește forța materială încît să devină o putere politică, acea îndrăzneală revoluționară care îi aruncă adversarului în față cutezătoarea lozincă: *nu sînt nimic, și ar trebui să fiu totul*. Temelia moralei și a probității germane nu numai a indivizilor, ci și a claselor o constituie, dimpotrivă, acel *egoism mărginit* care impune altora propria sa îngustime de spirit și îngăduie ca alții să-i impună propria lor îngustime. De aceea relațiile dintre diferitele sfere ale societății germane nu sînt dra-

* — Frederic Wilhelm al IV-lea. — *Nota Red.*

* — prin excelență, în adevăratul înțeles al cuvîntului. — *Nota Trad.*

matice, ci epice. Fiecare din ele începe să capete conștiința de sine și să se instaleze alături de celelalte, cu pretențiile ei speciale, nu atunci cînd este oprimată, ci atunci cînd, fără contribuția ei, condițiile actuale creează o sferă socială pe care, la rîndul ei, o poate oprima. Chiar *simțămîntul moral al propriei demnități al clasei de mijloc germane* se sprijină numai pe conștiința că ea este reprezentantul general al mediocrității filistine a tuturor celorlalte clase. Astfel, nu numai regii germani se urcă pe tron mal à propos *, ci fiecare sferă a societății civile este înfrîntă înainte de a fi repurtat victoria, își creează propria ei barieră înainte de a fi înlăturat bariera ce i se opune, își manifestă natura ei meschină înainte de a-și fi putut manifesta natura ei generoasă, încît chiar ocazia de a juca un rol important este ratată înainte de a fi devenit actuală, și fiecare clasă, de îndată ce a început lupta cu clasa superioară ei, se și pomenește angrenată în lupta cu clasa inferioară ei. De aceea principii se află în luptă cu regalitatea, birocratul în luptă cu aristocrația, burghezul în luptă cu toți aceștia, în timp ce proletarul a și început lupta împotriva burghezului. Clasa de mijloc nici n-a apucat bine să formuleze, potrivit punctului ei de vedere, ideea de emancipare, și iată că evoluția situației sociale, ca și progresul teoriei politice, a și dovedit că acest punct de vedere este învechit sau, cel puțin, problematic.

In Franța este de ajuns să fii ceva pentru a dori să fii totul. In Germania trebuie să fii nimic dacă nu vrei să renunți la tot. In Franța, emanciparea parțială este temelia emancipării generale. In Germania, emanciparea generală este conditio sine qua non ** a oricărei emancipări parțiale. In Franța, libertatea completă trebuie să fie generată de realitate, iar în Germania de imposibilitatea unei eliberări treptate. In Franța, fiecare clasă a poporului este un *idealist politic* și se simte în primul rînd nu ca o clasă aparte, ci ca reprezentantă a nevoilor sociale în general. De aceea rolul de *eliberator* revine pe rînd — printr-o mișcare dramatică — diferitelor clase ale poporului francez,

---

* — la vreme nepotrivită. — *Nota Trad.*
** — condiția obligatorie. — *Nota Trad.*

pînă ce vine, în sfîrșit, rîndul unei clase care nu mai realizează libertatea socială pe baza anumitor condiții care există în afara omului și care sînt totuși create de societatea omenească, ci organizează, dimpotrivă, toate condițiile existenței omenești pe baza libertății sociale. In schimb, în Germania, unde viața practică este tot atît de lipsită de conținut spiritual pe cît de ruptă de practică este viața spirituală, nici o clasă a societății civile nu simte necesitatea unei emancipări generale și nu este capabilă să ajungă la o asemenea emancipare pînă ce situația ei *imediată*, necesitatea *materială*, *înseși lanțurile* ei nu o silesc la aceasta.

In ce consta deci posibilitatea *pozitivă* a emancipării germane?

Răspuns: In formarea unei clase ferecate în *lanțuri radicale*, a unei clase a societății civile care să nu fie o clasă a societății civile; a unei stări sociale care să reprezinte descompunerea tuturor stărilor sociale; a unei sfere care să aibă un caracter universal, datorită suferințelor ei universale, și care să nu reclame un *drept anumit*, pentru că față de ea nu se comite *o anumită nedreptate*, ci *pur și simplu nedreptatea*, sferă care să nu mai poată invoca un drept *istoric*, ci numai unul *omenesc*, care să nu se afle într-o opoziție parțială față de consecințele care decurg din sistemul politic german, ci într-o opoziție totală față de premisele acestuia, o sferă, în fine, care să nu se poată emancipa fără să se emancipeze de toate celelalte sfere ale societății și, prin aceasta, să emancipeze toate celelalte sfere ale societății; într-un cuvînt, o sferă care să reprezinte *completa pierdere* a omului și care, prin urmare, să nu se poată dobîndi pe sine decît prin *completa redobîndire a omului*. Acest rezultat al descompunerii societății este o stare socială aparte, *proletariatul*.

In Germania, proletariatul ia ființă abia ca urmare a dezvoltării *industriale* care începe să-și croiască drum. Căci nu sărăcia *apărută în mod spontan* formează proletariatul, ci sărăcia *creată în mod artificial*; nu masa de oameni încovoiată în mod mecanic sub povara societății, ci masa provenită din *descompunerea* ei *acută*, mai ales din descompunerea stării de mijloc, deși treptat — se înțelege

de la sine — atît sărăcimea apărută în mod spontan cît și iobăgimea creștin-germană îngroașă rîndurile proletariatului.

Cînd proletariatul vestește *descompunerea actualei orînduiri a lumii*, el nu face decît să exprime *secretul propriei sale existențe*, căci el *este* descompunerea *în fapt* a acestei orînduiri. Cînd cere *negarea proprietății private*, proletariatul nu face decît să ridice la rangul de *principiu al societății* ceea ce societatea a ridicat la rangul de principiu *al lui*, ceea ce este deja întruchipat în *el*, fără contribuția lui, ca rezultat negativ al societății. Proletarul se găsește, față de lumea care ia naștere, în aceeași situație de drept în care se află *regele german* față de lumea existentă cînd denumește poporul : poporul *meu*, așa cum zice despre cal : calul *meu*. Cînd regele declară că poporul este proprietatea lui privată, nu face decît să exprime faptul că proprietarul privat este rege.

După cum filozofia își găsește armele ei *materiale* în proletariat, tot astfel proletariatul își găsește armele lui *spirituale* în filozofie, și, de îndată ce scînteia gîndirii va pătrunde temeinic în acest naiv ogor al poporului, emanciparea *germanului* ca *om* se va împlini.

Să rezumăm rezultatul :

Singura eliberare *practic* posibilă a Germaniei este eliberarea de pe poziția *acelei* teorii care proclamă omul drept ființa supremă pentru om. În Germania, emanciparea de *evul mediu* nu e posibilă decît ca emancipare în același timp și de victoriile *parțiale* repurtate asupra evului mediu. In Germania nu poate fi sfărîmată *nici un* fel de robie fără a sfărîma *toate* felurile de robie. *Temeinica* Germanie nu poate să facă o revoluție fără să o facă *din temelii*. *Emanciparea germanului* înseamnă *emanciparea omului*. *Creierul* acestei emancipări este *filozofia*, *inima* ei — *proletariatul*. Filozofia nu poate fi înfăptuită fără desființarea proletariatului, proletariatul nu poate fi desființat fără înfăptuirea filozofiei.

Cînd toate condițiile interne vor fi îndeplinite, *ziua reînvierii Germaniei* va fi vestită prin *cîntatul cocoșului galic*.

K. MARX și F. ENGELS

SFÎNTA FAMILIE sau CRITICA CRITICII CRITICE.

CONTRA LUI BRUNO BAUER & Co.[28]

[Din capitolul al șaselea]

d) BATALIE CRITICA IMPOTRIVA MATERIALISMULUI FRANCEZ

„*Spinozismul* a dominat secolul al XVIII-lea atît în forma sa franceză mai dezvoltată, care a făcut din materie substanță, cît și în deism, care a dat materiei un nume mai spiritualist... *Școala spinozistă franceză* și adepții deismului n-au fost decît două secte care purtau între ele controverse asupra adevăratului sens al *sistemului lui Spinoza*... Soarta simplă a acestui iluminism a fost ca el să piară și să se dizolve în *romantism*, după ce a fost nevoit să devină prizonierul reacțiunii care începuse o dată cu mișcarea franceză".

Așa spune c r i t i c a.

Istoriei critice a materialismului francez noi îi vom opune o schiță sumară a istoriei sale profane, reale (massenhafte). Recunoaștem cu tot respectul prăpastia care desparte istoria, așa cum s-a petrecut în realitate, de istoria așa cum se petrece ea după decretul „c r i t i c i i a b s o l u t e", care creează în egală măsură atît vechiul cît și noul. În sfîrșit, dînd ascultare prescripțiilor c r i t i c i i, vom supune „unui studiu perseverent" întrebările : „de ce ?", „de unde ?" și „încotro ?", pe care le pune istoria critică.

„Ca să vorbim precis și prozaic", iluminismul francez din secolul al XVIII-lea și în special *materialismul francez* nu au fost numai o luptă împotriva instituțiilor politice existente, ca și împotriva religiei și teologiei existente, ci și, în aceeași măsură, o luptă *fățișă* și *declarată* împotriva *metafizicii*[29] *secolului al XVII-lea* și împotriva *oricărei metafizici*, în special împotriva metafizicii lui *Descartes*, *Malebranche*, *Spinoza* și *Leibniz*. *Filozofia* a fost opusă *metafizicii*, așa cum *Feuerbach* a opus *filozofia trează* be-

ției speculative[30], atunci cînd a luat pentru prima oară poziție hotărîtă contra lui *Hegel*. *Metafizica* secolului al XVII-lea, înfrîntă de iluminismul francez și mai ales de *materialismul francez* al secolului al XVIII-lea, a trăit *o restaurare victorioasă și substanțială* (gehaltvolle) în *filozofia germană*, și în special în *filozofia speculativă germană a secolului al XIX-lea*. După ce *Hegel* a îmbinat în mod genial această metafizică cu întreaga metafizică ce i-a urmat și cu idealismul german, întemeind un imperiu metafizic universal, oricărui atac împotriva teologiei i-a corespuns iarăși, ca și în secolul al XVIII-lea, un atac împotriva *metafizicii speculative* și împotriva *oricărei metafizici în general*. Ea va fi învinsă pentru totdeauna de acel *materialism* care a fost dus la perfecțiune prin activitatea *speculației* însăși și care coincide cu *umanismul*. Dar așa cum *Feuerbach* a reprezentat în domeniul *teoriei materialismul*, care coincide cu *umanismul*, — *socialismul* și *comunismul* francez și englez l-au reprezentat în domeniul *practicii*.

„Ca să vorbim *precis* și *prozaic*", există *două tendințe în materialismul francez*: una pornește de la *Descartes*, iar cealaltă de la *Locke*. Cea de-a doua este *prin excelență* un element al culturii *franceze* și duce direct la *socialism*. Cea dintîi, materialismul *mecanicist*, duce la *științele naturii* propriu-zise din Franța. În cursul dezvoltării lor, cele două tendințe se încrucișează între ele. Nu este cazul să examinăm mai amănunțit materialismul francez care pornește direct de la *Descartes*, nici școala franceză a lui *Newton* și nici dezvoltarea științelor naturii franceze în general.

De aceea ne mărginim să remarcăm următoarele:

În *fizica* sa, *Descartes* a atribuit *materiei* o forță creatoare de sine stătătoare și a considerat mișcarea *mecanică* drept viața materiei. El a separat complet *fizica sa* de *metafizica sa*. *În cadrul* fizicii sale, *materia* reprezintă unica *substanță*, unica bază a existenței și a cunoașterii.

Materialismul *mecanicist* francez a aderat la *fizica lui Descartes* și a respins metafizica lui. Discipolii lui au fost prin profesia lor *antimetafizicieni*, adică *fizicieni*.

Medicul Le Roy pune temelia acestei școli, în persoana medicului *Cabanis* ea atinge punctul său culminant, medi-

cul *Lamettrie* este centrul ei. Descartes mai trăia cînd Le Roy a aplicat sufletului omenesc (la fel cu *Lamettrie* în secolul al XVIII-lea) construcția carteziană a *animalului* și a declarat că sufletul este un *mod al corpului*, iar *ideile* sînt *mișcări mecanice*. Le Roy credea chiar că Descartes și-a ascuns adevărata lui părere. Descartes a protestat. La sfîrșitul secolului al XVIII-lea, *Cabanis* a desăvîrșit materialismul cartezian[31] în cartea sa: *„Raporturile dintre fizic și moral la om"*.

Materialismul *cartezian* dăinuie și azi în Franța. El a dobîndit mari succese în *științele mecanice ale naturii*, care, „ca să vorbim *precis* și *prozaic*", sînt cele din urmă care ar putea să fie acuzate de *romantism*.

Din momentul nașterii ei, *metafizica* secolului al XVII-lea, reprezentată în Franța mai ales prin *Descartes*, a avut ca *antagonist materialismul*. În persoana lui *Gassendi*, restauratorul materialismului *epicurian*, materialismul s-a ridicat împotriva lui Descartes. Materialismul francez și englez au păstrat întotdeauna o legătură strînsă cu *Democrit* și cu *Epicur*. Un alt adversar al metafizicii lui Descartes a fost materialistul *englez Hobbes*. Gassendi și Hobbes și-au învins adversarul mult timp după moartea lor, chiar în perioada în care acesta domnea oficial în toate școlile franceze.

Voltaire a remarcat că indiferența francezilor din secolul al XVIII-lea față de controversele dintre iezuiți și jansenişti[32] se datora nu atît filozofiei cît speculațiilor financiare ale lui *Law*. Într-adevăr, răsturnarea metafizicii secolului al XVII-lea poate fi explicată prin influența teoriei materialiste a secolului al XVIII-lea numai în măsura în care însăși această mișcare teoretică găsește o explicare în caracterul practic al vieții franceze de atunci. Această viață era axată pe linia prezentului imediat, a plăcerilor și intereselor profane, a lumii *pămîntești*. Practicii sale antiteologice, antimetafizice, materialiste trebuiau să-i corespundă teorii antiteologice, antimetafizice, materialiste. Metafizica pierduse *în mod practic* orice credit. Aici nu vom arăta decît pe scurt evoluția *teoretică* a acestui proces.

Metafizica secolului al XVII-lea (vezi Descartes, Leibniz etc.) mai avea un conținut *pozitiv*, profan. Ea făcea descoperiri în matematică, în fizică și în alte științe exacte

care păreau a fi indisolubil legate de ea. Dar chiar la începutul secolului al XVIII-lea această legătură aparentă a fost distrusă. Științele pozitive s-au separat de metafizică și și-au delimitat domenii de sine stătătoare. Toată bogăția metafizicii se limita acum numai la esențe ale gîndirii și la lucruri cerești, și aceasta tocmai într-un timp cînd esențele reale și lucrurile pămîntești începeau să concentreze asupra lor tot interesul. Metafizica devenise anostă. În anul morții lui Malebranche și Arnauld, ultimii mari metafizicieni francezi ai secolului al XVII-lea, s-au născut *Helvétius* și *Condillac*.

Omul care a subminat *pe plan teoretic orice încredere* în metafizica secolului al XVII-lea și în orice metafizică în general a fost *Pierre Bayle*. Arma lui a fost *scepticismul*, făurit din chiar formulele magice ale metafizicii. Punctul lui de plecare a fost, la început, metafizica lui Descartes. După cum pe *Feuerbach* lupta împotriva teologiei speculative l-a adus în mod necesar pe făgașul luptei împotriva *filozofiei speculative*, tocmai pentru că a văzut în speculație ultimul sprijin al teologiei și pentru că a trebuit să-i silească pe teologi să revină de la știința lor aparentă la *credința grosolană*, respingătoare, tot așa pe Bayle îndoielile religioase l-au făcut să se îndoiască de metafizică, care servea drept sprijin acestei credințe. El a supus deci criticii întreaga dezvoltare istorică a metafizicii. A devenit istoriograful ei, pentru a scrie istoria morții ei. El a combătut mai ales pe *Spinoza* și pe *Leibniz*.

Pierre Bayle nu numai că a dărîmat metafizica cu ajutorul scepticismului și a pregătit astfel terenul pentru însușirea materialismului și a filozofiei bunului simț în Franța. El a prevestit apariția *societății ateiste* care avea să vină în curînd, *demonstrînd* că *este posibilă* existența unei societăți compuse exclusiv din atei, că un ateu *poate* să fie un om cinstit, că nu ateismul, ci superstițiile și idolatria îl înjosesc pe om.

Pierre Bayle a fost, după cum a spus un scriitor francez, *„ultimul metafizician* în *sensul secolului al XVII-lea* și *primul filozof în sensul secolului al XVIII-lea“*.

Dar pe lîngă combaterea negativă a teologiei și a metafizicii secolului al XVII-lea, era nevoie de un sistem *pozitiv antimetafizic*. Era nevoie de o carte care să sintetizeze

într-un sistem practica vieții de atunci și să-i dea o bază teoretică. Lucrarea lui *Locke* asupra originii intelectului uman [33] a sosit de dincolo de Canalul Mînecii cum nu se poate mai la vreme. Ea a fost primită cu entuziasm, ca un oaspete mult așteptat.

Se pune întrebarea: este oare *Locke* un discipol al lui *Spinoza?* Istoria „profană“ poate să răspundă:

Materialismul este fiul *adevărat* al *Marii Britanii*. Chiar și scolasticul [34] ei, *Duns Scot*, se întreba *„dacă materia nu poate să cugete“*.

Pentru a face cu putință o astfel de minune, el a recurs la atotputernicia lui dumnezeu, cu alte cuvinte el a impus *teologiei* să predice *materialismul*. Pe deasupra era și *nominalist* [35]. La materialiștii *englezi* găsim ca un element de bază nominalismul, care este în genere *prima expresie* a materialismului.

Adevăratul părinte al *materialismului englez* și al întregii științe *experimentale moderne* este *Bacon*. Științele naturii sînt pentru el adevărata știință, iar *fizica* experimentală este partea cea mai de seamă a științelor naturii. *Anaxagoras*, cu *homeomeriile* sale, și *Democrit*, cu atomii săi, sînt adesea citați de el. Conform doctrinei sale, *simțurile* nu înșală și sînt *izvorul* tuturor cunoștințelor. Orice știință este *știință experimentală* și constă în a aplica datelor senzoriale o *metodă rațională*. Inducția, analiza, compararea, observarea, experimentarea sînt condițiile de căpetenie ale unei metode raționale. Dintre proprietățile inerente *materiei*, cea dintîi și cea mai importantă este *mișcarea*, nu numai ca mișcare *mecanică* și *matematică*, ci și mai mult ca *impuls*, ca *spirit vital*, ca *tensiune* sau, pentru a folosi o expresie a lui Jacob Böhme, ca un *chin* (Qual) al materiei. Formele primare ale acesteia din urmă sînt *forțe esențiale* vii, individualizatoare, inerente ei, care creează deosebirile specifice.

La *Bacon*, primul creator al materialismului, acesta din urmă mai conține într-o formă naivă germenii unei dezvoltări multilaterale. Materia, învăluită într-o aureolă poetică tări multilaterale. Materia, învăluită într-o aureolă poetică senzorială, surîde omului întreg. În schimb, doctrina însăși, expusă sub formă de aforisme, e încă plină de inconsecvențe teologice.

În dezvoltarea sa ulterioară, materialismul devine *unilateral*. *Hobbes* a fost acela care *a sistematizat* materialismul lui *Bacon*. Senzorialitatea își pierde culorile vii și se transformă în senzorialitatea abstractă a *geometrului*. Mișcarea *fizică* este sacrificată în favoarea mișcării *mecanice* sau *matematice*; *geometria* este proclamată drept știința de căpetenie. Materialismul devine *ostil omului*. Pentru a putea învinge pe propriul său teren spiritul *imaterial* și *ostil omului*, materialismul însuși trebuie, la rîndul lui, să-și mortifice trupul și să devină *ascet*. El se manifestă ca *o ființă cu intelect*, dar dezvoltă cu o consecvență necruțătoare și toate concluziile intelectului.

Dacă simțurile omului constituie izvorul tuturor cunoștințelor lui — raționează Hobbes luînd ca punct de plecare doctrina lui Bacon — atunci intuiția, ideea, reprezentarea etc. nu sînt altceva decît fantome ale lumii materiale, mai mult sau mai puțin despuiată de forma ei senzorială. Știința poate numai să dea nume acestor fantome. Un nume poate fi utilizat pentru mai multe fantome. Ba pot exista chiar nume de nume. Dar ar fi o contradicție ca, pe de o parte, să vezi în lumea senzorială originea tuturor ideilor, iar pe de altă parte să afirmi că un cuvînt ar fi ceva mai mult decît un cuvînt și că în afară de esențele reprezentate, totdeauna individuale, ar mai exista și esențe generale. *O substanță necorporală* este ceva tot atît de contradictoriu ca și un *corp necorporal*. *Corp, existență, substanță* sînt una și aceeași idee *reală*. Gîndirea nu poate fi separată de o materie *care* cugetă. Materia este subiectul tuturor schimbărilor. Cuvîntul *infinit* este *lipsit de înțeles* dacă nu înseamnă capacitatea spiritului nostru de a adăuga fără sfîrșit la o mărime dată. Deoarece numai ceea ce este material poate fi perceput, știut, nu se știe *nimic* despre existența lui dumnezeu. Numai propria mea existență este sigură. Orice pasiune omenească este o mișcare mecanică care încetează sau începe. Obiectivele impulsurilor — iată ce numim noi binele. Omul este supus acelorași legi ca și natura. Puterea și libertatea sînt identice.

Hobbes l-a sistematizat pe Bacon, fără însă a fundamenta în amănunțime principiul său de bază, și anume principiul că lumea simțurilor este izvorul cunoștințelor și al ideilor.

Locke fundamentează principiul lui Bacon și al lui Hobbes în lucrarea sa asupra originii intelectului uman.

După cum Hobbes a spulberat prejudecățile *teiste*[36] ale materialismului baconian, tot astfel Collins, Dodwell, Coward, Hartley, Priestley etc. au desființat ultima barieră teologică a senzualismului lui Locke. Cel puțin pentru materialist, deismul[37] nu este decît un mijloc comod și lesnicios de a se descotorosi de religie.

Am arătat mai sus cît de binevenită a fost pentru francezi lucrarea lui Locke. Locke a întemeiat filozofia bunului simț, adică a spus pe o cale ocolită că nu există o filozofie distinctă de simțurile sănătoase ale omului și de intelectul bazat pe ele.

Discipolul *nemijlocit* și tălmăcitorul *francez* al lui Locke, *Condillac*, a îndreptat imediat senzualismul lui Locke împotriva *metafizicii* secolului al XVII-lea. El a dovedit că francezii au respins-o, pe bună dreptate, ca pe un produs nereușit al imaginației și al prejudecăților teologice. El a combătut sistemele lui *Descartes, Spinoza, Leibniz* și *Malebranche*.

În lucrarea sa „Eseu asupra originii cunoștințelor omenești", Condillac a dezvoltat ideile lui Locke și a dovedit că nu numai sufletul, ci și simțurile, nu numai arta de a crea idei, ci și arta percepției senzoriale sînt de domeniul *experienței* și al *obișnuinței*. Întreaga dezvoltare a omului depinde deci de *educație* și de *împrejurările exterioare*. Abia filozofia *eclectică* l-a înlăturat pe Condillac din școlile franceze.

Deosebirea dintre materialismul *francez* și cel *englez* corespunde deosebirii dintre cele două națiuni. Francezii au dat materialismului englez esprit *, carne și sînge, elocvență. Ei i-au dat temperamentul și grația ce-i mai lipsea. Ei l-au *civilizat*.

Abia la *Helvétius*, care pornește și el de la Locke, materialismul dobîndește caracterul specific francez. Helvétius îl aplică imediat în cercetarea fenomenelor vieții sociale (Helvétius: „De l'homme"). Datele simțurilor și egoismul,

* — spirit. — *Nota Trad.*

plăcerea și interesul personal just înțeles constituie temelia oricărei morale. Egalitatea înnăscută a aptitudinilor intelectuale ale oamenilor, unitatea dintre progresul rațiunii și progresul industriei, bunătatea înnăscută a omului, atotputernicia educației — iată momentele principale ale sistemului său.

Scrierile lui *Lamettrie* ne oferă o îmbinare a materialismului cartezian cu materialismul englez. Lamettrie se folosește pînă în cele mai mici amănunte de fizica lui Descartes. „Omul-mașină" construit de el are drept model animalul-mașină construit de Descartes. În lucrarea lui Holbach *„Système de la nature"*, partea consacrată fizicii reprezintă și ea o îmbinare a materialismului francez cu cel englez, după cum partea consacrată moralei se sprijină, în esență, pe morala lui Helvétius. *Robinet* („De la nature"), materialistul francez care mai mult decît toți a păstrat încă legătura cu metafizica și prin aceasta și-a atras laudele lui Hegel, se referă în mod expres la *Leibniz*.

Despre Volney, Dupuis, Diderot etc., ca și despre fiziocrați, nu mai este nevoie să vorbim, după ce am arătat dubla obîrșie a materialismului francez, care își are originea în fizica lui Descartes și în materialismul englez, precum și opoziția materialismului francez față de *metafizica* secolului al XVII-lea, față de metafizica lui Descartes, Spinoza, Malebranche și Leibniz. Germanii au putut să observe această opoziție abia după ce au intrat ei înșiși în luptă împotriva *metafizicii speculative*.

După cum materialismul *cartezian* duce la *științele naturii în sensul strict al cuvîntului*, cealaltă orientare a materialismului francez duce direct la *socialism* și la *comunism*.

Nu este nevoie de o prea mare perspicacitate pentru a vedea că din teoriile materialismului despre bunătatea înnăscută a oamenilor și despre egalitatea aptitudinilor lor intelectuale, despre atotputernicia experienței, a deprinderii, a educației, despre influența pe care împrejurările exterioare o exercită asupra omului, despre marea însemnătate a industriei, despre dreptul la plăcere etc. reiese în mod necesar legătura materialismului cu comunismul și cu socialismul. Dacă omul își soarbe toate cunoștințele, senzațiile etc. din lumea senzorială și din experiența pe care i-o furnizează această lume înseamnă că lumea empirică trebuie orînduită în așa fel încît omul să afle în ea și să-și însușească omenescul adevărat, să se cunoască pe sine ca om. Dacă interesul just înțeles constituie principiul oricărei morale înseamnă că trebuie să tindem ca interesul particular al individului să coincidă cu interesul omenesc general. Dacă omul este neliber în sensul materialist al cuvîntului, adică dacă este liber nu prin forța negativă de a evita un lucru sau altul, ci prin forța pozitivă de a-și impune adevărata lui individualitate, nu trebuie să pedepsim individul pentru crimele comise, ci trebuie să distrugem izvoarele antisociale ale crimelor și să dăm fiecăruia spațiul social necesar pentru manifestările lui de viață esențiale. Dacă împrejurările sînt acelea care îl formează pe om, trebuie să facem ca împrejurările să fie omenești. Dacă omul este prin natura lui o ființă socială înseamnă că numai în societate poate el să-și dezvolte adevărata lui natură, iar forța naturii lui trebuie apreciată nu după forța indivizilor izolați, ci după forța societății.

Aceste teze și altele similare pot fi găsite aproape textual chiar la cei mai vechi dintre materialiștii francezi. Nu este locul aici să le examinăm mai îndeaproape. Ceea ce caracterizează tendința socialistă a materialismului este *apologia* pe care *Mandeville*, unul dintre primii discipoli englezi ai lui Locke, o face *viciilor*. El dovedește că în societatea *contemporană* viciile sînt *indispensabile* și *folositoare*. Aceasta nu era nicidecum o apologie a societății contemporane.

Fourier pornește direct de la doctrina materialiștilor francezi. *Babouviștii* au fost materialiști primitivi, neevoluați, dar și comunismul evoluat își are originea *directă* în *materialismul francez*. Acest materialism, în forma pe care i-o dăduse *Helvétius*, se întoarce în patria lui de origine, în *Anglia*. Pe morala lui Helvétius își întemeiază *Bentham* sistemul său, sistemul *interesului just înțeles*, iar *Owen*, pornind de la sistemul lui *Bentham*, întemeiază comunismul englez. Exilat în Anglia, francezul *Cabet* este influențat de ideile comuniste de acolo și, după întoarcerea

sa în Franța, devine aici cel mai popular, deși totodată și cel mai superficial reprezentant al comunismului. Comuniștii francezi cu o bază științifică mai serioasă: *Dézamy, Gay* etc., dezvoltă, ca și Owen, doctrina *materialismului* ca doctrină a *umanismului real* și ca bază *logică* a *comunismului*...

K. MARX

TEZE DESPRE FEUERBACH

1

Principala lipsă a oricărui materialism de pînă acum (inclusiv materialismul lui Feuerbach) este că obiectul, realitatea, sensibilul este luat numai sub forma *obiectului* sau a *contemplării*, și nu ca *activitate omenească sensibilă*, *practică*, deci nu subiectiv. Așa se face că latura activă a fost dezvoltată nu de materialism, ci de idealism, care însă a dezvoltat-o în mod abstract, deoarece idealismul, firește, nu cunoaște activitatea reală, sensibilă ca atare. Feuerbach vede obiecte sensibile, realmente deosebite de obiectele gîndite, dar activitatea omenească el nu o ia ca activitate *obiectivă*. De aceea, în „Esența creștinismului" [38], el consideră ca activitate autentic omenească numai activitatea teoretică, în timp ce practica este luată și fixată numai în forma ei de manifestare murdară-mercantilă. De aceea el nu înțelege însemnătatea activității „revoluționare", a activității „practic-critice".

2

Problema dacă gîndirea omenească ajunge la adevărul obiectiv nu este o problemă teoretică, ci una *practică*. În practică, omul trebuie să dovedească adevărul, adică forța și caracterul real, netranscendent al gîndirii sale. Controversa în jurul realității sau nerealității unei gîndiri care se rupe de practică este o chestiune pur *scolastică*.

3

Teoria materialistă care afirmă că oamenii sînt produsul împrejurărilor și al educației și că, prin urmare, oamenii se schimbă datorită unor împrejurări noi și unei educații noi uită că și împrejurările sînt schimbate de oameni și că educatorul însuși trebuie să fie educat. De aceea teoria aceasta ajunge în mod necesar să împartă societatea în două părți, dintre care una se ridică deasupra societății (de pildă la Robert Owen).

Coincidența dintre schimbarea împrejurărilor și schimbarea activității omenești poate fi privită și înțeleasă în mod rațional numai ca *practică revoluționară*.

4

Feuerbach pornește de la faptul autoînstrăinării religioase, al dedublării lumii într-o lume religioasă, imaginară, și una reală. El se limitează să reducă lumea religioasă la fundamentul ei profan și nu observă că după această reducere principalul rămîne abia de făcut. Și anume împrejurarea că fundamentul profan se desprinde de sine însuși și se transpune în nori ca o împărăție independentă nu poate fi explicată decît prin faptul că însuși acest fundament profan este în sine scindat și contradictoriu. Prin urmare, acest fundament profan trebuie mai întîi înțeles în contradicția lui și apoi revoluționat în practică prin înlăturarea acestei contradicții. Prin urmare, după ce, de pildă, dezlegarea misterului familiei sfinte a fost găsită în familia pămîntească, aceasta din urmă trebuie ea însăși să fie supusă unei critici teoretice și revoluționată în practică.

5

Nemulțumit cu *gîndirea abstractă*, Feuerbach face apel la *contemplarea senzorială*; dar el nu privește sensibilul ca activitate umană *practică*, sensibilă.

6

Feuerbach reduce esența religioasă la esența *umană*. Dar esența umană nu este o abstracție inerentă individului izolat. În realitatea ei, ea este ansamblul relațiilor sociale.

De aceea Feuerbach, care nu se ocupă de critica acestei esențe reale, este nevoit:

1) să facă abstracție de mersul istoriei, să considere sentimentul (Gemüt) religios în mod izolat și să presupună un individ uman abstract-*izolat*;

2) de aceea la el esența umană nu poate fi privită decît ca „specie", ca generalitate lăuntrică, mută, care unește numai prin legături *naturale* mulțimea indivizilor.

7

De aceea Feuerbach nu vede că „sentimentul religios" este el însuși un *produs social* și că individul abstract analizat de el aparține în realitate unei forme sociale determinate.

8

Viața socială este, în fond, *practică*. Toate misterele care împing teoria spre misticism își găsesc dezlegarea rațională în practica omenească și în înțelegerea acestei practici.

9

Punctul cel mai înalt la care poate ajunge materialismul *contemplativ*, adică materialismul care nu concepe lumea sensibilă ca activitate practică, este contemplarea individului izolat în cadrul „societății civile".

10

Punctul de vedere al vechiului materialism este societatea *„civilă"*; punctul de vedere al noului materialism este societatea *omenească*, sau omenirea care s-a socializat.

11

Filozofii nu au făcut decît *să interpreteze* lumea în diferite moduri; important este însă de *a o schimba*.

K. MARX și F. ENGELS

IDEOLOGIA GERMANĂ

[Din capitolul I]

...Realitatea este deci următoarea: indivizi bine determinați, îndeletnicindu-se într-un anumit fel cu cutare sau cutare activitate productivă, intră în relații sociale și politice bine determinate. Observația empirică trebuie să scoată la iveală în fiecare caz în parte — pe baza experienței și fără nici o mistificare sau speculație — legătura dintre structura socială și politică, de o parte, și producție, de altă parte. Structura socială și statul se nasc permanent din procesul de viață al unor indivizi bine determinați; dar nu al indivizilor așa cum aceștia ar putea să apară în propria lor imaginație sau în imaginația altora, ci așa cum sînt în *realitate*, adică așa cum acționează, cum produc bunuri materiale, deci așa cum se manifestă activ în cadrul anumitor limite, premise și condiții materiale, independente de bunul lor plac *.

* În manuscris urmează pasajul de mai jos, șters de autori: „Ideile pe care și le fac acești indivizi se referă fie la relațiile dintre ei și natură, fie la relațiile lor reciproce, fie, în sfîrșit, la propria lor structură corporală. Este limpede că în toate cazurile de mai sus aceste idei constituie expresia conștientă — reală sau iluzorie — a relațiilor lor reale și a activității lor reale, a producției lor, a schimburilor lor, a organizării lor sociale și politice. Ipoteza contrară este posibilă numai dacă admitem existența unui spirit aparte, în afara spiritului indivizilor reali, materialmente determinați. Dacă expresia conștientă a relațiilor reale a acestor indivizi este iluzorie, dacă în ideile lor ei răstoarnă realitatea lor cu capul în jos, aceasta nu este decît o consecință a caracterului mărginit al modului lor de activitate materială și al mărginitelor lor relații sociale care rezultă din acest mod". — *Nota Red.*

La început, producția ideilor, a reprezentărilor, a conștiinței se împletește direct cu activitatea materială și cu legăturile materiale ale oamenilor, cu acest limbaj al vieții reale. Formarea reprezentărilor, gîndirea, legăturile spirituale dintre oameni mai apar aici ca izvorînd direct din comportarea materială a acestora. Același lucru este valabil și pentru producția spirituală, așa cum se manifestă ea în limbajul politicii, al legilor, al moralei, al religiei, al metafizicii etc. ale unui popor. Oamenii sînt producătorii reprezentărilor, ai ideilor lor etc., dar este vorba de oamenii reali, activi, așa cum sînt determinați de o anumită dezvoltare a forțelor lor productive și a relațiilor corespunzătoare acestei dezvoltări, pînă la cele mai îndepărtate forme ale lor. Conștiința (das Bewusstsein) nu poate fi niciodată altceva decît existența oglindită în conștiință (das bewusste Sein), iar existența oamenilor este procesul real al vieții lor. Dacă în întreaga ideologie oamenii și relațiile dintre ei apar cu capul în jos, ca într-o cameră obscură, acest fenomen decurge și el în aceeași măsură din procesul istoric al vieții lor, așa cum răsturnarea obiectelor pe retină decurge din procesul fizic nemijlocit al vieții lor.

În opoziție totală cu filozofia germană, care coboară din cer pe pămînt, aici noi ne ridicăm de pe pămînt la cer, adică pornim nu de la ceea ce oamenii spun, de la ceea ce ei își închipuie sau își reprezintă și nici de la oamenii existenți numai în vorbe, de la oamenii gîndiți, imaginați, reprezentați, pentru ca de la ei să ajungem la oamenii vii; noi pornim de la oamenii cu adevărat activi și din procesul lor real de viață deducem și dezvoltarea reflexelor și a ecourilor ideologice ale acestui proces de viață. Chiar și plăsmuirile nebuloase din creierul oamenilor sînt produse necesare ale procesului lor de viață material, care poate fi constatat pe cale empirică și este legat de premise materiale. Morala, religia, metafizica și toate celelalte domenii ideologice, precum și formele de conștiință corespunzătoare lor pierd deci aparența că ar fi de sine stătătoare. Ele nu au o istorie, ele nu au o dezvoltare; oamenii, dezvoltînd producția lor materială și relațiile lor materiale, modifică o dată cu această realitate a lor și gîndirea lor și produsele gîndirii lor. Nu conștiința determină viața, ci viața determină conștiința. Primul fel de a privi lucrurile pornește

de la conștiință ca de la un individ viu; al doilea, care corespunde vieții reale, pornește de la indivizii reali, vii, considerînd conștiința numai ca fiind conștiința *lor*.

*

* *

...Conștiința este deci din capul locului un produs social și rămîne un produs social atîta timp cît există în genere oameni. La început conștiința este, firește, numai conștiința *celui mai apropiat* mediu sensibil și a legăturii mărginite cu alte persoane și lucruri din afara individului pe cale de a deveni conștient de sine; ea este totodată conștiință despre natură, care la început li se opune oamenilor ca o forță cu totul străină, atotputernică și de nebiruit, față de care oamenii se comportă întocmai ca animalele și căreia i se supun ca vitele; prin urmare aceasta este o conștiință pur animalică despre natură (divinizarea naturii).

Aici se vede imediat că această divinizare a naturii sau această atitudine bine determinată față de natură este condiționată de forma societății, și invers. Aici, ca pretutindeni, identitatea dintre natură și om apare și în faptul că relațiile limitate dintre oameni și natură condiționează relațiile limitate ale oamenilor între ei, iar relațiile limitate ale oamenilor între ei condiționează relațiile limitate dintre ei și natură, tocmai pentru că natura aproape că nu a fost încă modificată de mersul istoriei; iar pe de altă parte apare conștiința necesității de a intra în legătură cu indivizii din jur, adică începutul conștiinței faptului că în genere omul trăiește în societate. Acest început are un caracter tot atît de animalic ca și însăși viața socială de pe această treaptă; este o simplă conștiință de turmă, iar omul se deosebește aici de berbec numai prin faptul că la el conștiința ține locul instinctului sau că instinctul său este un instinct conștient. Această conștiință de berbec sau de trib se dezvoltă mai departe datorită creșterii productivității, înmulțirii necesităților și creșterii populației, care stă la baza primelor două. Totodată se dezvoltă diviziunea muncii, care inițial nu a fost altceva decît diviziunea muncii în actul sexual, apoi o diviziune a muncii ivită de la sine sau „în mod natural" datorită aptitudinilor naturale (de exemplu puterea

fizică), datorită necesităților, întîmplării etc. etc. Diviziunea muncii devine o diviziune reală abia din momentul în care apare diviziunea dintre munca materială și cea spirituală *. Din acest moment conștiința își *poate* închipui, într-adevăr, că este altceva decît cunoașterea practicii existente, că își poate reprezenta *realmente* ceva fără să-și reprezinte ceva real, din acest moment conștiința este în stare să se emancipeze de lume și să treacă la construirea teoriei „pure", a teologiei, filozofiei, moralei etc. „pure". Dar chiar atunci cînd această teorie, teologie, filozofie, morală etc. intră în contradicție cu relațiile existente, acest lucru se poate întîmpla numai datorită faptului că relațiile sociale existente au intrat în contradicție cu forța de producție existentă. De altfel, într-o anumită sferă națională de relații, aceasta se poate întîmpla și datorită faptului că contradicția nu apare înăuntrul acestei sfere naționale, ci între conștiința națională respectivă și practica celorlalte națiuni, adică între conștiința națională și cea generală a unei națiuni (așa cum se întîmplă astăzi în Germania) **.

De altfel este complet indiferent ce întreprinde conștiința ca atare; din tot acest talmeș-balmeș deducem un singur lucru, și anume că aceste trei momente — forța de producție, condițiile sociale și conștiința — pot și trebuie să intre în contradicție între ele, deoarece *diviziunea muncii* face să fie posibil, ba chiar real faptul că activitatea spirituală și cea materială — plăcerea și munca, producția și consumația — revin unor indivizi diferiți, iar singura posibilitate ca ele să nu intre în contradicție o constituie numai suprimarea diviziunii muncii. Se înțelege, de altfel, de la sine că „fantomele", „legăturile", „ființa supremă", „noțiunea", „îndoiala" nu sînt decît expresia spirituală, idealistă, reprezentarea individului în aparență izolat, reprezentarea unor cătușe și bariere foarte empirice înăuntrul cărora are loc mișcarea modului de producere a vieții și a formei corespunzătoare de relații...

* * *

* Nota marginală a lui Marx: „Cu aceasta coincide primul tip de ideologi — *popii*". — *Nota Red.*

** Nota marginală a lui Marx: „*Religie.* Germanii cu *ideologia* ca atare". — *Nota Red.*

...Această concepție despre istorie constă, așadar, în a examina procesul real de producție, luînd ca punct de plecare producția materială a vieții nemijlocite și în a concepe forma de relații legată de acest mod de producție și generată de el, adică societatea civilă în diferitele ei stadii, ca bază a întregii istorii; ea constă, de asemenea, în a prezenta activitatea societății civile în sfera vieții de stat și a explica prin ea totalitatea diferitelor produse teoretice și forme de conștiință, ca religie, filozofie, morală etc., etc., precum și în a urmări procesul nașterii lor pe această bază, putîndu-se astfel prezenta procesul în ansamblul lui (deci și interacțiunea diferitelor sale laturi). Spre deosebire de concepția idealistă despre istorie, această concepție nu caută să găsească în fiecare perioadă o categorie, ci rămîne mereu pe *terenul* real al istoriei; ea nu explică practica prin idee, ci explică prin practica materială formarea ideilor și, în consecință, ajunge la rezultatul că nici una dintre formele și produsele conștiinței nu poate fi nimicită prin critică spirituală, prin dizolvare în „conștiința de sine" sau transformare în „năluci", „fantome", „trăsneli" etc., ci numai prin răsturnarea practică a relațiilor sociale reale din care au izvorît aceste aiureli idealiste, că nu critica, ci revoluția este forța motrice a istoriei, ca și a religiei, a filozofiei și a oricărei teorii. Această concepție arată că istoria nu sfîrșește prin a se dizolva în „conștiința de sine" ca „spirit din spirit", ci, dimpotrivă, fiecare treaptă a ei găsește de-a gata un rezultat material dat, o sumă de forțe de producție, raporturi istoricește formate — între oameni și natură, ca și raporturi între indivizi, transmise fiecărei generații de generația precedentă — găsește o masă de forțe productive, capitaluri și împrejurări, care, deși pe de o parte sînt modificate de noua generație, pe de altă parte însă îi prescriu acesteia propriile ei condiții de viață și îi imprimă o anumită dezvoltare, un caracter aparte. Această concepție arată deci că împrejurările formează oamenii în aceeași măsură în care oamenii creează împrejurările. Această sumă de forțe de producție, capitaluri și forme de relații sociale pe care fiecare individ și fiecare generație o găsește ca pe ceva dat este temelia reală a ceea ce filozofii și-au închipuit a fi „substanța" și „esența omului", a ceea ce ei au proslăvit și au combătut, este temelia reală ale cărei

urmări şi influenţe asupra evoluţiei oamenilor nu sînt cîtuşi de puţin stînjenite de faptul că, în calitate de „conştiinţă de sine" şi de „Unici", aceşti filozofi se revoltă împotriva ei. Aceste condiţii de viaţă pe care diferitele generaţii le găsesc de-a gata hotărăsc de asemenea dacă zguduirile revoluţionare care se repetă periodic în istorie vor fi sau nu destul de puternice pentru a răsturna temeliile a tot ce există; iar dacă lipsesc aceste elemente materiale ale unei răsturnări totale — adică, pe de o parte anumite forţe de producţie şi, pe de altă parte, formarea unei mase revoluţionare care să se răzvrătească nu numai împotriva unor anumite laturi ale societăţii de pînă acum, ci şi împotriva modului însuşi de pînă acum al „producerii vieţii", împotriva „activităţii totale" pe care ea, societatea, s-a bazat —, atunci, după cum o dovedeşte istoria comunismului, pentru dezvoltarea practică este absolut indiferent faptul că pînă acum *ideea* acestei revoluţii a fost enunţată de sute de ori.

Intreaga concepţie de pînă acum despre istorie ori trecea complet cu vederea această bază reală a istoriei, ori o considera cel mult ca un factor secundar care nu are nici o legătură cu procesul istoric. De aceea istoria trebuia scrisă întotdeauna după o schemă aflată în afara ei; producerea reală a vieţii apărea ca ceva preistoric, în timp ce istoria apărea ca ceva despărţit de viaţa obişnuită, ca ceva situat în afara şi deasupra lumii. Raportul dintre om şi natură este astfel exclus din istorie, ceea ce creează o opoziţie între natură şi istorie. De aceea această concepţie nu a putut vedea în istorie decît acţiuni politice spectaculoase, lupte religioase şi în genere teoretice, şi la tratarea fiecărei epoci istorice în parte a trebuit *să împărtăşească iluziile epocii respective*. De pildă, dacă o epocă îşi închipuie că este determinată de motive pur „politice" sau „religioase", cu toate că „religia" şi „politica" sînt numai forme ale motivelor ei reale, istoricul ei îşi însuşeşte această opinie. „Inchipuirea", „ideile" acestor oameni despre practica lor reală se transformă în singura forţă determinantă şi activă care domină şi determină practica acestor oameni. Dacă forma primitivă în care apare diviziunea muncii la hinduşi şi la egipteni generează sistemul castelor în statul şi în religia acestor popoare, istoricul crede că sistemul castelor este forţa care a dat naştere acestei forme sociale primitive. In timp ce francezii şi englezii se lasă călăuziţi cel puţin de iluzia politică, care este totuşi cea mai apropiată de realitate, germanii se menţin în domeniul „spiritului pur" şi fac din iluzia religioasă forţa motrice a istoriei. Filozofia istoriei a lui Hegel este ultima consecinţă, redusă la „expresia" ei „cea mai pură", a întregii acestei istoriografii germane, în care nu este vorba de interese reale şi nici măcar de interese politice, ci de idei pure, care îi apar apoi şi sfîntului Bruno ca o înşiruire de „idei" ce se devoră reciproc şi pînă la urmă dispar în „conştiinţa de sine". Şi mai consecvent este sfîntul Max Stirner, care nu ştie nimic despre istoria reală şi căruia procesul istoric îi apare ca o simplă istorie cu „cavaleri", tîlhari şi fantome, de ale cărei viziuni el, fireşte, nu poate să scape decît prin „sacrilegiu" *. Această concepţie este în realitate o concepţie religioasă; ea presupune că omul religios este omul originar de la care porneşte întreaga istorie şi în închipuirea ei aşază producţia de fantezii religioase în locul producţiei reale de mijloace de trai şi al producerii vieţii însăşi. Toată această concepţie despre istorie, împreună cu descompunerea ei şi cu şovăielile şi îndoielile care rezultă de aici, nu este decît o chestiune *naţională* a germanilor şi prezintă numai un interes *local* pentru Germania, cum este, de exemplu, importanta şi în ultimul timp frecvent discutata problemă: cum se poate ajunge propriu-zis „din împărăţia lui dumnezeu în împărăţia oamenilor", ca şi cum această „împărăţie a lui dumnezeu" ar fi existat vreodată altundeva decît în fantezie, iar aceşti bărbaţi preaînvăţaţi nu ar fi trăit totdeauna, fără s-o ştie, în „împărăţia oamenilor" spre care caută acum drumul, şi ca şi cum sarcina amuzamentului ştiinţific — căci altceva nu este decît un amuzament — care îşi propune să explice caracterul curios al formării acestor imperii teoretice de dincolo de nori nu ar consta, dimpotrivă, tocmai în a dovedi naşterea lor din relaţii reale pămînteşti. In general, aceşti germani manifestă mereu tendinţe de a reduce orice inepţie existentă la o altă inepţie, cu alte cuvinte ei presupun că toate aceste inepţii au într-adevăr un *sens* deosebit care trebuie dezvăluit, pe cîtă vreme în reali-

* Nota marginală a lui Marx: „Aşa-numita istoriografie *obiectivă* constă tocmai în a concepe relaţiile istorice independent de activitate. Caracter reacţionar". — *Nota Red.*

tate se pune numai problema de a explica aceste fraze teoretice prin relațiile reale existente. Suprimarea reală, practică a acestor fraze, înlăturarea acestor reprezentări din conștiința oamenilor se înfăptuiește, după cum s-a spus mai sus, prin schimbarea împrejurărilor, și nu prin deducții teoretice. Pentru masa oamenilor, adică pentru proletariat, aceste reprezentări teoretice nu există, și, prin urmare, în ceea ce îl privește nu e nevoie să fie suprimate, iar dacă această masă a avut vreodată unele reprezentări teoretice, ca, de exemplu, religia, ele au fost demult suprimate de împrejurări...

K. MARX

COMUNISMUL ZIARULUI „RHEINISCHER BEOBACHTER"

[Fragment]

...În afara impozitului pe venit, d-l consilier consistorial mai dispune și de un alt mijloc pentru introducerea comunismului, așa cum îl înțelege el:

„Care este alfa și omega credinței creștine? Dogma despre păcatul originar și despre mîntuire. Și în aceasta constă chintesența legăturii și a solidarității dintre oameni; unul pentru toți și toți pentru unul".

Fericit popor! *Problema capitală* este pentru vecie rezolvată. Sub dubla oblăduire a vulturului prusac și a sfîntului duh, proletariatul va găsi două nesecate izvoare de viață: în primul rînd, excedentul impozitului pe venit rămas după scăderea sumelor necesare pentru nevoile ordinare și extraordinare ale statului, excedent care este egal cu zero; în al doilea rînd, veniturile de pe urma domeniilor cerești ale păcatului originar și ale mîntuirii, care de asemenea sînt egale cu zero. Aceste două zerouri constituie o temelie minunată pentru acea treime a populației care este lipsită de baza existenței sale, și un sprijin puternic pentru cealaltă treime, care a ajuns la ultima limită. E drept că excedentele imaginare, păcatul originar și mîntuirea, vor potoli cu mai mult succes foamea poporului decît lungile discursuri ale deputaților liberali! Mai departe se spune:

„Și în «Tatăl nostru» ne rugăm: «Și nu ne duce pre noi în ispită». Și ceea ce cerem pentru noi trebuie să practicăm noi înșine față

de semenii noştri. Rînduielile noastre sociale constituie, însă, e drept, un izvor de ispite pentru oameni, iar mizeria excesivă îi împinge la crimă".

Iar noi, d-nii birocraţi, judecători şi consilieri consistoriali ai statului prusian, ţinînd seamă de aceste considerente, tragem oamenii pe roată, îi decapităm, îi băgăm în închisori şi îi biciuim după pofta inimii, şi, în felul acesta „ducem în ispită" pe proletari pentru ca mai tîrziu şi ei, la rîndul lor, să ne tragă pe roată, să ne decapiteze, să ne bage în închisoare şi să ne biciuiască. Ceea ce fără îndoială nu va întîrzia să se întîmple.

„Un stat creştin — declară domnul consilier consistorial — *nu poate* să tolereze o asemenea situaţie; el trebuie s-o remedieze".

Intr-adevăr, prin fanfaronade absurde despre obligaţiile solidare ale societăţii, prin excedente imaginare şi poliţe dubioase asupra lui dumnezeu-tatăl, fiul & Co.

„Ne-am putea scuti chiar şi de vorbăria despre comunism, şi aşa plicticoasă — spune consilierul nostru consistorial care analizează problema. — Dacă principiile sociale ale creştinismului ar fi dezvoltate de către cei care au această menire, comuniştii ar amuţi curînd".

Principiile sociale ale creştinismului au avut timp să se dezvolte 1.800 de ani şi nu mai au nevoie să fie dezvoltate de acum încolo de către consilierii consistoriali prusieni.

Principiile sociale ale creştinismului au justificat sclavia antică, au glorificat iobăgia medievală şi ştiu, la nevoie, să apere, deşi cu o mină oarecum tristă, şi oprimarea proletariatului.

Principiile sociale ale creştinismului predică necesitatea existenţei unei clase dominante şi a unei clase oprimate exprimîndu-şi, în ceea ce o priveşte pe aceasta din urmă, numai dorinţa pioasă ca cea dintîi să fie cît mai milostivă faţă de ea.

Principiile sociale ale creştinismului transpun în cer compensaţia făgăduită de consilierii consistoriali acelora care au de suferit din cauza mîrşăviilor, justificînd prin aceasta continuarea acestor mîrşăvii pe pămînt.

Principiile sociale ale creştinismului consideră că toate mîrşăviile asupritorilor faţă de asupriţi sînt pedeapsa

dreaptă pentru păcatul originar şi pentru alte păcate, sau încercări trimise de dumnezeu în nesfîrşita lui înţelepciune celor mîntuiţi.

Principiile sociale ale creştinismului predică laşitatea, dispreţul de sine, înjosirea, supunerea, umilinţa, pe scurt toate însuşirile drojdiei societăţii, iar proletariatul, care nu acceptă să se lase tratat ca drojdie a societăţii, are mai multă nevoie de curajul, de demnitatea, de mîndria sa şi de spiritul său de independenţă decît de pîinea sa.

Principiile sociale ale creştinismului sînt făţarnice, iar proletariatul este revoluţionar.

Iată cum stau lucrurile cu principiile sociale ale creştinismului.

Mai departe:

„Am declarat că reformele sociale constituie cea mai nobilă chemare a monarhiei".

Oare aşa să fie? Pînă acum nu a fost de loc vorba de aşa ceva. Totuşi fie. Şi în ce constau reformele sociale pe care monarhia este chemată să le înfăptuiască? În instituirea unui impozit pe venit, furat organelor liberalismului, care să dea excedente de care ministrul finanţelor nu ştie nimic, în înfiinţarea falimentarelor bănci de credit funciar rural, în calea ferată răsăriteană din Prusia şi mai ales în profitul de pe urma unui imens capital format din păcatul originar şi mîntuire!

„Însuşi interesul regalităţii reclamă acest lucru" — cît de mult trebuie să fi decăzut, în cazul acesta regalitatea!

„O cere situaţia mizeră a societăţii" — care pentru moment are nevoie mai degrabă de taxe vamale protecţioniste decît de dogme.

„O preconizează evanghelia" — în general totul o preconizează, totul, în afară de starea dezastruoasă a vistieriei statului prusian, acea prăpastie fără fund care în decurs de 3 ani va fi înghiţit în mod iremediabil cele 15.000.000 ruseşti. De altfel evanghelia preconizează în genere multe lucruri, printre altele şi castrarea, ca prim pas al reformei sociale aplicate de individ sie însuşi (Matei, XXV).

„Regalitatea — declară consilierul nostru consistorial — este una cu poporul".

Această frază nu este decît o altă formă a vechiului „l'état c'est moi" *, şi anume este identică cu formula folosită de Ludovic al XVI-lea la 23 iunie 1789 faţă de stările lui sociale rebele: dacă nu-mi daţi ascultare, vă trimit acasă — „et seul je ferai le bonheur de mon peuple" **.

Regalitatea trebuie să fie la mare ananghie dacă se hotărăşte să întrebuinţeze această formulă, şi eruditul nostru domn consilier consistorial ştie, desigur, cum i-a mulţumit atunci poporul francez lui Ludovic al XVI-lea pentru cuvintele spuse.

„Tronul — ne asigură mai departe d-l consilier consistorial — trebuie să se sprijine pe popor ca pe o bază largă; în felul acesta el are cea mai mare soliditate".

Adică atîta timp cît poporul nu aruncă cu o smucitură violentă de pe umerii săi laţi această obositoare povară.

„*Aristocraţia* — conchide d-l consilier consistorial — lasă regalităţii demnitatea ei şi o împodobeşte cu o hlamidă poetică, dar îi sustrage puterea reală. *Burghezia* îi răpeşte atît puterea cît şi demnitatea şi îi dă doar o listă civilă. *Poporul* păstrează şi puterea, şi demnitatea, şi poezia regalităţii".

În acest pasaj, d-l consilier consistorial ia, din păcate, prea în serios, lăudărosul apel adresat de Frederic Wilhelm în mesajul tronului poporului său. Ultimul lui cuvînt este: răsturnarea aristocraţiei, răsturnarea burgheziei, instaurarea unei monarhii care să se sprijine pe popor.

Dacă aceste revendicări nu ar fi pure fantezii, ele ar cuprinde o întreagă revoluţie.

Nu vrem să insistăm cituşi de puţin asupra faptului că aristocraţia nu poate fi răsturnată decît prin eforturile comune ale burgheziei şi ale poporului, că dominaţia poporului într-o ţară în care alături de burghezie mai există şi o aristocraţie este pur şi simplu o absurditate. Aberaţii ca cele emise de consilierul consistorial al lui Eichhorn nici nu merită să fie în mod serios comentate.

---

* — „statul sînt eu" (cuvinte ce se atribuie lui Ludovic al XIV-lea). — *Nota Trad.*

** — „voi avea eu singur grijă de fericirea poporului meu". — *Nota Trad.*

Vrem numai să facem cîteva observaţii binevoitoare pentru a lămuri pe aceşti domni care cred că regalitatea prusiană, a cărei situaţie inspiră îngrijorare, poate fi salvată printr-un salt mortal care s-o apropie de popor.

Pentru un rege poporul este cel mai periculos element politic. Nu poporul de care vorbeşte Frederic Wilhelm, care mulţumeşte cu lacrimi în ochi pentru un picior în spate şi un bănuţ de argint; acest popor este cu totul nepericulos, căci există numai în imaginaţia regelui. Însă poporul adevărat, proletariatul, micii ţărani şi plebea, este, după cum spune Hobbes, puer robustus, sed malitiosus — un flăcău zdravăn, dar răutăcios, care nu se lasă dus de nas nici de regi slăbănogi, nici de regi graşi.

Acest popor l-ar sili înainte de toate pe majestatea-sa să-i acorde, pe lîngă o constituţie, votul universal, libertatea de asociere, libertatea presei şi alte lucruri neplăcute.

Şi, după ce le-ar avea pe toate acestea, s-ar folosi de ele pentru a arăta cît mai repede posibil ce crede el despre *puterea, demnitatea* şi *poezia* regalităţii.

Cel care deţine actualmente cu demnitate această regalitate s-ar putea socoti fericit dacă poporul l-ar angaja ca declamator public la asociaţia meşteşugărească din Berlin cu 250 de taleri, listă civilă şi o halbă de bere blondă rece pe zi.

Dacă d-nii consilieri consistoriali, care conduc acum destinele monarhiei prusiene şi cele ale ziarului „Rheinischer Beobachter", se îndoiesc de spusele noastre, nu au decît să cerceteze istoria. Istoria întocmeşte regilor care fac apel la poporul lor horoscoape şi mai grozave.

Carol I al Angliei a făcut de asemenea apel *la poporul său* împotriva stărilor sale sociale. El a chemat poporul să ridice armele împotriva parlamentului. Poporul însă s-a declarat împotriva regelui, a alungat pe toţi membrii parlamentului care nu reprezentau interesele poporului şi a pus în cele din urmă parlamentul, devenit astfel reprezentantul adevărat al poporului, să-l decapiteze pe rege. Aşa s-a soldat apelul lui Carol I către poporul său. Aceasta s-a întîmplat la 30 ianuarie 1649 şi în 1849 se împlinesc 200 de ani de la acest eveniment.

Ludovic al XVI-lea al Franţei a făcut şi el apel *la poporul său*. Timp de trei ani el a apelat mereu la o parte

a poporului împotriva celeilalte și și-a căutat poporul *său*, adevăratul popor, poporul devotat lui, dar nu l-a găsit nicăieri. În cele din urmă l-a găsit în lagărul de la Koblenz, în spatele armatei prusiene și austriece. Acest lucru a scos însă din sărite poporul lui în Franța. La 10 august 1792 acesta l-a închis în Tour du Temple pe cel care apelase la el și a convocat Convenția națională, care reprezenta poporul în toate privințele.

Această Convenție s-a declarat competentă să judece *apelul* fostului rege și, după cîteva dezbateri, l-a trimis pe apelant în Place de la Revolution, unde a fost decapitat la 21 ianuarie 1793.

Iată ce se întîmplă atunci cînd regii *fac apel la popoarele lor*. Ce se întîmplă însă cînd consilierii consistoriali vor să întemeieze o monarhie democratică, rămîne de văzut.

K. MARX și F. ENGELS

MANIFESTUL PARTIDULUI COMUNIST

[Din capitolul al II-lea și al III-lea]

...Învinuirile aduse comunismului din punct de vedere religios, filozofic și în general din punct de vedere ideologic nu merită o discuție amănunțită.

Este oare nevoie de o perspicacitate deosebită pentru a înțelege că, atunci cînd se schimbă condițiile de viață ale oamenilor, relațiile lor sociale, existența lor socială, se schimbă și reprezentările, concepțiile și noțiunile lor, într-un cuvînt și conștiința lor ?

Ce altceva ne arată istoria ideilor decît că producția intelectuală se transformă o dată cu cea materială ? Ideile dominante ale unei epoci au fost întotdeauna numai ideile clasei dominante.

Se vorbește despre idei care revoluționează o întreagă societate ; prin aceasta se exprimă numai faptul că în sinul vechii societăți s-au format elementele unei societăți noi, că descompunerea ideilor vechi merge mînă în mînă cu descompunerea vechilor condiții de viață.

În timpul decadenței lumii antice, religiile vechi fură învinse de religia creștină. Cînd, în secolul al XVIII-lea, ideile iluminismului învinseră ideile creștine, societatea feudală dădea ultima ei luptă cu burghezia, pe atunci revoluționară. Ideile de libertate a conștiinței și a religiei nu exprimau decît domnia liberei concurențe pe tărîmul conștiinței.

„Dar — se va spune — ideile religioase, morale, filozofice, politice, juridice etc. s-au modificat, ce-i drept, în cursul dezvoltării istorice. Însă religia, morala, filozofia,

politica, dreptul s-au menţinut întotdeauna, în ciuda acestor schimbări.

În afară de aceasta mai există adevăruri eterne, ca : libertate, dreptate etc., care sînt comune tuturor stărilor sociale. Comunismul desființează însă adevărurile eterne, desființează religia, morala, în loc să le dea o formă nouă ; el contrazice, aşadar, toată dezvoltarea istorică de pînă acum".

La ce se reduce această învinuire ? Istoria tuturor societăţilor de pînă acum s-a desfăşurat în antagonisme de clasă, care, în diferitele epoci, au luat forme diferite.

Dar, indiferent de forma pe care au luat-o aceste antagonisme, exploatarea unei părţi a societăţii de către cealaltă constituie un fapt comun tuturor veacurilor trecute. Nu e deci de mirare că conştiinţa socială a tuturor veacurilor, oricît de diferită şi de variată, se mişcă în cadrul anumitor forme comune, forme de conştiinţă care vor dispărea cu desăvîrşire numai o dată cu dispariţia totală a antagonismului de clasă.

Revoluţia comunistă înseamnă ruptura cea mai radicală cu relaţiile de proprietate moştenite din trecut ; nu e deci de mirare că în cursul dezvoltării ei se produce ruptura cea mai radicală cu ideile tradiţionale.

*

* *

...După cum popa mergea întotdeauna mînă în mînă cu feudalul, tot astfel şi socialismul popesc merge alături de socialismul feudal [39].

Nimic mai uşor decît a da o spoială socialistă ascetismului creştin. Oare creştinismul nu a tunat şi fulgerat şi el împotriva proprietăţii private, a căsătoriei şi a statului ? Oare nu a propovăduit el în locul acestora caritatea şi cerşetoria, celibatul şi înăbuşirea patimilor trupeşti, viaţa de chilie şi biserica ? Socialismul creştin [40] nu-i decît aghiasma cu care popa sfinţeşte necazul aristocratului...

K. MARX şi F. ENGELS

RECENZIA CĂRŢII

G. FR. DAUMER. „RELIGIA NOII ERE. ÎNCERCARE DE FUNDAMENTARE COMBINATORICĂ-AFORISTICĂ", 2 VOL., HAMBURG, 1850 *

„Un cetăţean din *Nürnberg*, de altfel foarte liberal în concepţii şi căruia orice noutate îi era destul de accesibilă, a prins o ură teribilă împotriva activităţii democraţilor. Pe Ronge, al cărui portret îl atîrnase în camera sa, îl venera. Cînd însă a aflat că acesta s-a dat de partea democraţilor, i-a mutat portretul la closet. O dată a spus : o, de-am trăi sub cnutul rusesc, cît aş fi de fericit ! A murit în timpul tulburărilor şi presupun că, deşi era bătrîn, numai indignarea şi mîhnirea pe care i-au provocat-o evenimentele l-au băgat în mormînt" (vol. II, pag. 321, 322).

Dacă acest deplorabil mic-burghez de la Nürnberg, în loc să moară, şi-ar fi cules sarbedele sale cugetări din „Korrespondent von und für Deutschland", din Schiller şi Goethe, din vechi manuale de şcoală şi din noutăţile ieftine de la bibliotecile de împrumut, n-ar mai fi murit, iar d-l Daumer ar fi fost scutit să scrie cele două volume de fundamentare combinatorică-aforistică, elaborate cu atîta osteneală. Desigur că în acest caz n-am fi avut minunatul prilej ca, o dată cu religia noii ere, să cunoaştem şi pe primul ei mucenic.

Opera d-lui Daumer se împarte în două părţi : una „preliminară" şi una „propriu-zisă". În partea preliminară, credinciosul Eckart [41] al filozofiei germane îşi exprimă adînca mîhnire izvorîtă din faptul că de doi ani încoace înşişi germanii culţi şi care gîndesc s-au lăsat abătuţi de

---

* *G. Fr. Daumer:* „Die Religion des neuen Weltalters. Versuch einer kombinatorisch-aphoristischen Grundlegung". 2 B-de, Hamburg, 1850. — *Nota Red.*

pe adevărata cale și au renunțat la prețioasele cuceriri ale gîndirii în schimbul activității revoluționare pur „exterioare“. El găsește clipa de față indicată pentru a apela din nou la cele mai bune sentimente ale națiunii; el atrage atenția asupra ce va să zică să renunți cu atîta ușurință la toată cultura germană, numai datorită căreia cetățeanul german mai reprezintă ceva. El exprimă întregul conținut al culturii germane prin cele mai drastice aforisme pe care le poate găsi în tezaurul erudiției sale, compromițînd prin aceasta în egală măsură cultura și filozofia germană. Antologia celor mai mărețe producții ale spiritului german, întocmită de el, întrece în platitudine și banalitate pînă și cea mai trivială carte de lectură pentru fete de pension. De la atacurile filistine ale lui Goethe și Schiller împotriva primei revoluții franceze, de la maxima clasică „E primejdios să trezești leul“ [42] și pînă la literatura modernă, marele preot al noii religii adulmecă neobosit fiecare pasaj în care filistinismul german se opune cu o nemulțumire indolentă mișcării istorice, pe care o urăște. Autorități de talia unui Friedrich Raumer, Berthold Auerbach, Lochner, Moritz Carrière, Alfred Meissner, Krug, Dingelstedt, Ronge, „Nürnberger Bote“, Max Waldau, Sternberg, German Mäurer, Louise Aston, Eckermann, Noack, „Blätter für literarische Unterhaltung“, A. Kunze, Ghillany, Th. Mundt, Saphir, Gutzkow, o oarecare „născută Gatterer“ etc. — iată coloanele pe care se sprijină templul noii religii. Mișcarea revoluționară, asupra căreia aruncă anatema un cor atît de numeros, se limitează pentru d-l Daumer, pe de o parte, la cea mai banală politică de cafenea, care înflorește la Nürnberg sub auspiciile lui „Korrespondent von und für Deutschland“, și, pe de altă parte, la excese ale plebei, despre care d-l Daumer își face o idee dintre cele mai aventuroase. Izvoarele de unde se adapă cu informații sînt demne de cei citați mai sus: în afara „Korrespondentului“ din Nürnberg, amintit în repetate rînduri, mai figurează „Bamberger Zeitung“, „Münchener Landbötin“, „Augsburger Allgemeine Zeitung“ etc. Aceeași ticăloșie filistină, care vede întotdeauna în proletar doar o haimana ordinară și decăzută și care și-a frecat mîinile cu satisfacție privind masacrele de la Paris din iunie 1848, cînd au fost măcelărite peste 3.000 din aceste „haimanale“, aceeași ticăloșie filistină se

arată indignată de ironia cu care sînt tratate sentimentalele societăți pentru protecția animalelor.

„Ingrozitoarele chinuri — strigă d-l Daumer la pag. 293, vol. I — la care nefericitul animal e supus în mîinile tiranice ale omului sînt, pentru acești barbari, un «fleac» de care nu merită să te sinchisești!“

Toată actuala luptă de clasă nu este pentru d-l Daumer decît lupta „brutalității“ împotriva „civilizației“. In loc să caute explicația acestei lupte în condițiile istorice ale acestor clase, el o găsește în intrigile și uneltirile unor indivizi rău intenționați, care mizează pe instinctele josnice ale plebei, ațîțînd-o împotriva claselor culte.

„Acest reformism democratic... stîrnește invidia, furia și setea de jaf a claselor de jos ale societății împotriva claselor de sus; strașnic mijloc de a-l face pe om mai nobil, mai bun și de a pune bazele unei trepte mai înalte de cultură!“ (vol. I, pag. 289).

D-l Daumer nu cunoaște nici măcar luptele pe care au fost nevoite să le ducă „clasele de jos ale societății împotriva claselor de sus“ pentru a atinge chiar și numai „o treaptă de cultură“ ca aceea de la Nürnberg și pentru a face posibilă ivirea unui luptător împotriva lui Moloch à la Daumer [43].

A doua parte, cea „propriu-zisă“, conține expunerea pozitivă a noii religii. Aici se revarsă toată mînia pe care i-o trezește filozofului german faptul că lupta sa împotriva creștinismului a fost dată uitării, precum și indiferența poporului față de religie, singurul obiect demn de atenția unui filozof. Pentru a-și reabilita profesiunea înlăturată de concurență, înțeleptului nostru nu-i rămîne altceva de făcut decît, după ce a lătrat cît a putut la adresa vechii religii, să inventeze una nouă. Ca o urmare firească a celor expuse în partea întîi, această nouă religie se reduce însă la o simplă antologie de sentințe, poezioare de album și versus memoriales * ale culturii burtă-verzimii germane. Versetele noului coran [44] nu sînt altceva decît un șir de fraze care ascund din punct de vedere moral și înfrumusețează din punct de vedere poetic actualele rînduieli din Germania. Faptul că

* — versuri mnemotehnice. — *Nota Trad.*

aceste fraze au lepădat forma nemijlocit religioasă nu le face să fie mai puțin înrudite cu vechea religie.

„Rînduieli și relații cu totul noi pe plan mondial nu pot lua ființă decît datorită unei noi religii. Ca o ilustrare și o dovadă de ceea ce este în stare să facă religia pot servi creștinismul și islamismul, după cum mișcarea desfășurată în 1848 poate servi drept mărturie vie a neputinței și ineficacității politicii abstracte și exclusiviste“ (vol. I, pag. 313).

În această teză profundă găsim toată platitudinea și ignoranța „gînditorului“ german, care confundă micile „cuceriri din martie“ germane, și mai ales pe cele bavareze, cu mișcarea europeană din 1848 și 1849 și care pretinde ca primele răbufniri, de altfel foarte superficiale, ale unei mari revoluții, care își croiește drum și se concentrează treptat, să și producă „rînduieli și relații cu totul noi pe plan mondial“. Toată complexitatea luptei sociale, de la Paris la Debrețin, de la Berlin la Palermo, care în ultimii doi ani a ajuns la primele ciocniri între avanposturi, se reduce pentru înțeleptul domn Daumer la faptul că în ianuarie 1849 „speranțele asociațiilor constituționale de la Erlangen au fost amînate pentru un viitor nedefinit“ (vol. I, pag. 312) și la teama că o nouă luptă l-ar putea deranja în mod neplăcut pe d-l Daumer de la studiile sale despre Hafis, Mahomed și Berthold Auerbach.

Aceeași nerușinată superficialitate îi permite d-lui Daumer să nu țină seama de faptul că creștinismul a fost precedat de completa prăbușire a „rînduielilor lumii“ antice, creștinismul nefiind altceva decît expresia acestei prăbușiri; că „rînduielile cu totul noi pe plan mondial“ nu au luat naștere dinăuntru datorită creștinismului, ci abia atunci cînd hunii și germanii „au tăbărît din afară asupra cadavrului imperiului roman“; că după invazia germană nu „noile rînduieli pe plan mondial“ s-au adaptat creștinismului, ci, dimpotrivă, creștinismul s-a modificat cu fiecare nouă fază a acestor rînduieli pe plan mondial. De altfel, să ne dea d-l Daumer măcar un singur exemplu în care o dată cu apariția unei noi religii să se fi schimbat vechile rînduieli pe plan mondial, fără să fi survenit concomitent cele mai violente convulsii „abstract-politice din afară“.

Este limpede că, o dată cu fiecare mare prefacere istorică a rînduielilor sociale, au fost revoluționate și concepțiile, și ideile oamenilor, prin urmare și ideile lor religioase. Deosebirea dintre actuala prefacere și toate celelalte de pînă acum constă tocmai în faptul că, în sfîrșit, taina acestui proces de prefaceri istorice a fost descoperită, și de aceea oamenii, în loc de a sanctifica din nou acest proces practic „din afară“ sub forma exaltată a unei noi religii, au înlăturat orice religie.

După blîndele precepte de morală ale noii înțelepciuni universale, care se ridică chiar deasupra lui Knigge[45] prin faptul că tratează nu numai relațiile cu oamenii, ci și relațiile cu animalele, — după proverbele lui Solomon, urmează cîntarea cîntărilor a noului Solomon.

„*Natura* și *femeia* sînt cu adevărat divine în contrast cu *omul* și *bărbatul*... Prosternarea omenescului în fața firii, a bărbatului în fața femeii este singura smerenie și abnegație adevărată și cea mai înaltă, ba chiar unica virtute și cucernicie care există“ (vol. II, pag. 257).

Vedem aici cum ignoranța plată a acestui întemeietor speculativ de religii se transformă într-o foarte evidentă lașitate. În fața tragediei istorice, care amenință să se apropie prea mult de dînsul, d-l Daumer își caută scăparea în așa-zisa natură, adică în prosteasca idilă țărănească, propovăduind cultul femeii pentru a-și ascunde propria sa resemnare muierească.

La d-l Daumer cultul naturii are, de altfel, un caracter sui-generis. Pînă și în comparație cu creștinismul a reușit el să aibă un punct de vedere reacționar. El încearcă să restabilească într-o formă modernizată vechea religie a naturii dinainte de Hristos. Firește că totul se reduce doar la o trăncăneală patriarhală creștino-germană despre natură, care sună, de pildă, în felul următor:

„O, natură, dulce mamă,
Să te caut mereu mă cheamă.
Tu de mînă du-mă-agale,
Să pășesc pe a ta cale!“

„Asemenea lucruri au ieșit din modă, dar nu în avantajul culturii, progresului și fericirii omenești“ (vol. II, pag. 157).

Cultul naturii se reduce, după cum vedem, la plimbările duminicale ale unui provincial, care se minunează în

mod pueril de faptul că cucul își depune ouăle în cuiburi străine (vol. II, pag. 40), că lacrimile sînt destinate să mențină umedă suprafața ochiului (vol. II, pag. 73) etc., pentru ca în cele din urmă să declame copiilor săi cu sacră înfiorare Oda primăverii de Klopstock (vol. II, pag. 23 și urm.). Firește, nici nu pomenește despre științele moderne ale naturii, care, alături de industria modernă, revoluționează întreaga natură, punînd capăt, pe lîngă alte copilării, și atitudinii puerile a omului față de natură. Găsim în schimb aluzii misterioase și presentimente filistine năuce în legătură cu prorocirile lui Nostradamus, cu viziunile scoțienilor și cu magnetismul animal. De altfel ar fi de dorit ca înțepenita economie țărănească a Bavariei, pămîntul pe care răsar în aceeași măsură și popii și Daumerii, să fie, în fine, răscolit de agricultura modernă și de mașinile moderne.

În ceea ce privește cultul femeii, lucrurile se petrec aidoma ca și cu cultul naturii. Este de la sine înțeles că d-l Daumer nu pomenește nimic despre actuala situație socială a femeii, că la el nu e vorba decît de femeia ca atare. El caută să consoleze femeile pentru mizeria în care le ține societatea burgheză, făcînd din ele obiectul unui cult, învăluit în fraze pe cît de găunoase, pe atît de pretențios misterioase. Așa le îmbunează arătîndu-le că talentele lor dispar o dată cu căsătoria, deoarece atunci sînt ocupate cu copiii (vol. II, pag. 237), că ele sînt capabile să alăpteze copii pînă la 60 de ani (vol. II, pag. 251) etc. D-l Daumer numește toate acestea „prosternarea bărbatului în fața femeii". Iar pentru a găsi în patria sa figurile feminine ideale necesare prosternării sale masculine se vede silit să recurgă la diferite doamne aristocrate din secolul trecut. Cultul femeii se reduce deci și la el la dependența penibilă a literaților de veneratele lor protectoare, vezi Wilhelm Meister [46].

„Cultura" a cărei decădere o deplînge d-l Daumer este cultura epocii de înflorire pe care a cunoscut-o Nürnbergul ca oraș imperial liber pe vremea cînd industria din Nürnberg, acest amestec de artă și meșteșug, juca un rol însemnat, este cultura micii burghezii germane care apune o dată cu această mică burghezie. Dacă pieirea claselor anterioare, cum ar fi cea a cavalerilor, a putut forma subiectul unor minunate capodopere dramatice, burtă-verzimea, firește, nu depășește expresia neputincioasă a unei minii fanatice și a unei culegeri de maxime și precepte demne de un Sancho Panza. D-l Daumer este o simplă continuare seacă, fără pic de umor a lui Hans Sachs. Filozofia germană, care își frînge miinile și se văicărește asistînd la agonia tatălui ei adoptiv, burtă-verzimea germană — iată tabloul înduioșător pe care ni-l înfățișează religia noii ere.

F. ENGELS

RĂZBOIUL ŢĂRĂNESC GERMAN

(Capitolul al II-lea)

Gruparea în unităţi mai mari a stărilor sociale, pe atunci atît de variate, era aproape imposibilă, din cauza descentralizării şi a autonomiei locale şi provinciale, din cauza înstrăinării industriale şi comerciale a diferitelor provincii între ele şi din cauza proastei stări a mijloacelor de comunicaţie. O astfel de grupare începe să se realizeze abia o dată cu răspîndirea generală a ideilor revoluţionare — religioase şi politice — din perioada Reformei. Diferitele stări sociale care se alătură sau se împotrivesc acestor idei grupează naţiunea germană, desigur cu multă greutate şi foarte aproximativ, în trei tabere mari: cea catolică sau reacţionară, cea luterană sau reformatoare a bürgerilor şi cea revoluţionară. Şi dacă această mare scindare a naţiunii nu este prea consecventă, dacă în primele două tabere descoperim în parte aceleaşi elemente, acest lucru se explică prin starea de destrămare în care se găseau cele mai multe dintre stările oficiale transmise din evul mediu şi prin descentralizarea care putea imprima unora şi aceloraşi stări, în regiuni diferite, tendinţe pentru moment opuse. În ultimii ani am avut atît de des ocazia să vedem în Germania fenomene absolut asemănătoare, încît un astfel de amestec aparent de stări şi de clase în condiţiile mult mai complicate ale secolului al XVI-lea nu ne mai poate mira.

Cu toată experienţa din ultima vreme, ideologia germană nu vede nici acum, în luptele care au dus la prăbuşire evul mediu, nimic altceva decît nişte înverşunate certuri teologice. Dacă oamenii din vremea aceea s-ar fi putut înţelege asupra celor cereşti, n-ar fi existat după părerea istoriografilor şi a înţelepţilor bărbaţi de stat ai patriei noastre, nici un motiv ca ei să se certe pentru cele pămînteşti. Aceşti ideologi sînt destul de creduli ca să ia drept bune toate iluziile pe care şi le face o epocă despre ea însăşi, sau pe care şi le fac despre această epocă ideologii timpului. Oamenii din această categorie nu văd bunăoară, în revoluţia de la 1789 decît o serie de dezbateri, ce-i drept cam aprinse, asupra avantajelor monarhiei constituţionale faţă de monarhia absolută, în revoluţia din iulie o controversă practică pe tema lipsei de temeinicie a dreptului „prin graţia lui dumnezeu", iar în revoluţia din februarie o încercare de a rezolva problema: „republică sau monarhie?" etc. Despre *lupta de clasă* care se desfăşoară în timpul acestor zguduiri şi a căror simplă expresie sînt lozincile politice înscrise de fiecare dată pe drapel, — despre această luptă de clasă ideologii noştri nu au, pînă în ziua de azi, nici cea mai vagă idee, cu toate că despre această luptă ne vorbesc destul de clar nu numai ştirile venite de peste graniţă, ci şi murmurul surd şi ostil care se ridică din piepturile multor mii de proletari germani.

Şi pe vremea aşa-ziselor războaie religioase din secolul al XVI-lea era vorba, în primul rînd, de interese materiale de clasă foarte precise; aceste războaie au fost şi ele o luptă de clasă, ca şi conflictele interne de mai tîrziu din Anglia şi din Franţa. Şi chiar dacă atunci lupta de clasă se desfăşura în numele unor lozinci religioase, chiar dacă interesele, nevoile şi revendicările diferitelor clase se ascundeau sub un înveliş religios, acest fapt nu schimbă întru nimic lucrurile şi este uşor explicabil prin condiţiile epocii.

Evul mediu s-a dezvoltat pe o bază cu totul primitivă. El a tras cu buretele peste civilizaţia antică, peste filozofia, politica şi jurisprudenţa antică, pentru a o lua, în toate domeniile, de la început. Singurul lucru pe care l-a preluat din lumea veche dispărută a fost creştinismul şi un număr de oraşe pe jumătate distruse, complet despuiate de civilizaţia lor de odinioară. Urmarea a fost că, aşa cum se întîmplă pe toate treptele primitive de dezvoltare a societăţii, popii au obţinut monopolul pregătirii intelec-

tuale și că prin aceasta cultura însăși a căpătat un caracter esențialmente teologic. In mîna popilor, politica și jurisprudența, ca și celelalte științe, au devenit simple ramuri ale teologiei, fiind tratate după principiile valabile în teologie. Dogmele bisericii au devenit în același timp axiome politice, iar pasajele din Biblie au căpătat putere de lege în fața oricăror instanțe judecătorești. Chiar după ce s-a format o tagmă aparte de juriști, jurisprudența a continuat să rămînă multă vreme sub tutela teologiei. Dar această supremație a teologiei în toate domeniile de activitate intelectuală era în același timp consecința necesară a poziției adoptate de biserică în calitatea ei de supremă chintesență și consfințire a dominației feudale existente.

Este clar că, în asemenea condiții, toate atacurile îndreptate împotriva feudalismului în general, și înainte de toate împotriva bisericii, toate doctrinele revoluționare — sociale și politice — trebuiau să fie în același timp și cu precădere erezii teologice. Pentru ca relațiile sociale existente să poată fi atacate, era necesar ca ele să fie despuiate de aureola lor sacră.

Opoziția revoluționară împotriva feudalismului străbate întregul ev mediu și îmbracă, după împrejurări, forma de mistică, de erezie deschisă sau de răscoală armată. In ce privește mistica, se știe cît de mult depindeau de ea reformatorii secolului al XVI-lea, și Münzer a fost într-o măsură destul de mare tributarul ei. Ereziile erau, în parte, expresia reacțiunii păstorilor alpini patriarhali împotriva feudalismului care pătrunsese pînă la ei (valdenzii)[47]; în parte, ele erau expresia opoziției orașelor împotriva feudalismului pe care-l depășiseră (albigenzii[48], Arnold de Brescia etc.); în parte, ele erau expresia unor răscoale directe ale țăranilor (John Ball, predicatorul ungur din Picardia[49] etc.). De erezia patriarhală a valdenzilor, ca și de răscoala elvețienilor, nu e nevoie să ne ocupăm aici, ea nefiind altceva decît o încercare — reacționară în formă și conținut — de izolare față de mersul istoriei și neavînd decît o însemnătate pur locală. In celelalte două forme pe care le-au îmbrăcat ereziile din evul mediu găsim, încă în secolul al XII-lea, primele manifestări ale marelui antagonism dintre opoziția burgerilor și cea a țăranilor și plebeilor, care a dus la eșuarea războiului țărănesc. Acest antagonism

continuă să existe de-a lungul întregului ev mediu de mai tîrziu.

Erezia de la orașe — care este de fapt erezia oficială a evului mediu — și-a îndreptat atacurile mai cu seamă împotriva averilor și poziției politice ale popilor. După cum burghezia cere astăzi un gouvernement à bon marché, o guvernare necostisitoare, tot așa și burgerii din evul mediu cereau în primul rînd une église à bon marché, o biserică necostisitoare. Reacționară în ceea ce privește forma, ca orice erezie, care nu poate vedea în dezvoltarea bisericii și a dogmelor decît o denaturare, erezia burgerilor cerea restabilirea organizării simple a bisericii, ca în timpul creștinismului primitiv, și desființarea stării exclusiviste a preoților. Această organizare necostisitoare prevedea înlăturarea călugărilor, a prelaților, a curții de la Roma, pe scurt, a tot ce era costisitor în organizarea bisericii. Orașele, care erau de fapt niște republici, chiar dacă se găseau sub ocrotirea unor monarhi, exprimau, prin atacurile lor împotriva papalității, pentru prima dată, într-o formă generală, ideea că forma firească a dominației burgheze este republica. Atitudinea lor ostilă față de o serie de dogme și legi bisericești se explică, în parte, prin cele spuse mai sus, iar în parte prin celelalte condiții de viață ale lor. Nimeni nu explică mai bine decît Boccaccio de ce orașele atacau cu atîta înverșunare, de exemplu, celibatul clerului. Reprezentanții principali ai acestui curent au fost Arnold de Brescia în Italia și Germania, albigenzii în sudul Franței, John Wycliffe în Anglia, Huss și calixtinii[50] în Boemia. Faptul că la aceștia opoziția împotriva feudalismului apare doar ca o opoziție împotriva feudalității *clericale* se explică destul de simplu prin aceea că orașele care ajunseseră pretutindeni o stare recunoscută, aveau suficiente posibilități de a combate feudalismul laic fie uzînd de privilegiile lor, fie sprijinindu-se pe forța armelor, fie prin adunările stărilor.

Și de astă dată vedem că, atît în sudul Franței cît și în Anglia și în Boemia, cea mai mare parte din mica nobilime se alătură orașelor în lupta lor împotriva popilor și aderă la ereziile lor, fenomen care se explică prin dependența micii nobilimi față de orașe și prin comunitatea lor

de interese în lupta împotriva principilor și prelaților; acest fenomen îl vom întîlni și în războiul țărănesc.

Un caracter cu totul deosebit a avut erezia care exprima direct nevoile țărănimii și ale plebeilor și care întovărășea aproape întotdeauna o răscoală. Ea împărtășea, ce-i drept, toate revendicările ereziei bürgerilor în ceea ce privește popii, papalitatea și revenirea la organizarea bisericii din timpul creștinismului primitiv, dar în același timp mergea mult mai departe: ea cerea restabilirea raporturilor de egalitate între membrii comunității religioase, existente în timpul creștinismului primitiv, și recunoașterea acestei egalități ca normă și în viața laică a cetățenilor. Ea preconiza ca „egalitatea fiilor domnului" să fie astfel extinsă încît să se ajungă la o egalitate cetățenească și, în parte, chiar la egalitate de avere. Punerea pe picior de egalitate a nobililor cu țăranii, a patricienilor și tîrgoveților privilegiați cu plebeii, desființarea servituților, dijmelor, impozitelor, privilegiilor sau cel puțin a celor mai flagrante deosebiri de avere, — acestea erau revendicările formulate mai mult sau mai puțin precis și preconizate drept consecințe care decurg în mod necesar din doctrina creștinismului primitiv. Această erezie a țăranilor și a plebeilor, care în epoca de înflorire a feudalismului abia mai putea fi distinsă de aceea a bürgerilor, cum a fost, de pildă, cazul la albigenzi, se transformă într-o concepție de partid bine precizată în secolul al XIV-lea și al XV-lea, cînd ea se manifestă de obicei în mod cu totul independent, alături de erezia bürgerilor. Astfel, John Ball, predicatorul răscoalei wat-tyleriste[51], apare în Anglia alături de mișcarea lui Wycliffe, iar taboriții în Boemia alături de calixtini. La taboriți se manifestă, încă de pe atunci, chiar o tendință republicană avînd un înveliș teocratic, tendință care, la sfîrșitul secolului al XV-lea și începutul secolului al XVI-lea, a fost continuată și dezvoltată în Germania de reprezentanții plebeilor.

În această categorie de erezii intră și exaltarea sectelor mistice, a flagelanților, lollarzilor[52] etc., care au continuat tradiția revoluționară în vremurile de asuprire.

Plebeii erau pe atunci singura clasă care se afla pe de-a-ntregul în afara societății oficiale existente. Ei se găseau atît în afara castei feudale cît și în afara celei a bür-

gerilor. Nu aveau privilegii, nici proprietate, și nu posedau nici măcar o proprietate grevată de sarcini împovărătoare ca țăranii și păturile de jos ale bürgerilor. Ei erau în toate privințele lipsiți de avere și de drepturi; condițiile lor de viață nu aveau nici o legătură directă cu instituțiile existente, care îi ignorau cu totul. Ei erau simptomul viu al descompunerii societății feudale și corporatiste și în același timp primii precursori ai societății burgheze moderne.

Din această poziție a lor rezultă de ce, încă de pe atunci, fracțiunea plebeiană a societății nu putea să se limiteze la simpla luptă împotriva feudalismului și a tîrgovețimii privilegiate; de ce ea trebuia să depășească, cel puțin în închipuire, societatea modernă burgheză care abia începea să se înfiripe, de ce această fracțiune, care era complet lipsită de avere, trebuia să pună sub semnul întrebării instituțiile, concepțiile și ideile comune tuturor formelor sociale bazate pe antagonisme de clasă. Exaltările hiliaste[53] de la începuturile creștinismului ofereau un punct de plecare foarte comod în această privință. Dar, în același timp, această tendință de a depăși nu numai cadrul prezentului, ci și pe cel al viitorului, nu putea avea decît un caracter fantastic de violentare a realității și trebuia, la prima încercare de a o aplica în practică, să arunce mișcarea înapoi, la acele limite restrînse ale epocii care erau permise de condițiile de atunci. Atacurile împotriva proprietății private, revendicarea comunității de bunuri trebuiau, în mod inevitabil, să degenereze într-o organizare primitivă a binefacerii; egalitatea creștină, care era o noțiune atît de vagă, putea să se reducă cel mult la „egalitatea" burgheză „în fața legilor"; înlăturarea oricărei autorități se transformă, în cele din urmă, în instaurarea unor guverne republicane alese de popor. Anticiparea în închipuire a comunismului a devenit, în viața reală, o anticipare a relațiilor burgheze moderne.

Această anticipare a istoriei de mai tîrziu, care era într-o contradicție atît de flagrantă cu realitatea, dar care se explică totuși prin condițiile de viață ale plebeilor, o întîlnim mai întîi în *Germania*, la *Thomas Münzer* și la aderenții săi. Un fel de comunitate de bunuri hiliastă existase, ce-i drept, încă la taboriți, însă numai ca o măsură

pur militară. Abia la Münzer aceste idei comuniste embrionare devin expresia năzuințelor unei fracțiuni reale a societății, abia la dînsul ele sînt formulate pentru prima oară cu oarecare precizie. Începînd de la el, le vom regăsi în fiecare mare mișcare populară, pînă cînd, încetul cu încetul, ele se vor contopi cu mișcarea proletară modernă, așa cum în evul mediu lupta țăranilor liberi împotriva stăpînirii feudale, care-i înlănțuie din ce în ce mai mult, s-a contopit cu lupta iobagilor și a clăcașilor pentru dărîmarea din temelii a stăpînirii feudale.

În timp ce în prima dintre cele trei mari tabere, în cea *catolică-conservatoare*, erau reunite toate elementele interesate în menținerea rînduielilor existente, adică puterea imperială, principii bisericii și o parte din principii laici, nobilimea mai bogată, prelații și patricienii orașelor, sub stindardul reformei *luterane moderate a bürgerilor* s-au strîns elementele avute ale opoziției — masa micii nobilimi, bürgerii și chiar o parte din principii laici, care sperau să se îmbogățească prin confiscarea averilor bisericești și care voiau să folosească orice prilej favorabil pentru a obține o mai mare independență față de imperiu. În sfîrșit, țăranii și plebeii au format un partid *revoluționar*, ale cărui revendicări și doctrine au fost formulate cel mai răspicat de Münzer.

Prin doctrinele lor, ca și prin caracterul și prin atitudinea lor, Luther și Münzer sînt reprezentanții tipici ai partidelor lor.

Luther a trecut, între 1517 și 1525, prin aceeași evoluție prin care au trecut constituționaliștii germani moderni între 1846 și 1849 și prin care trece orice partid burghez, care, deși la un moment dat se află în fruntea mișcării, este depășit chiar în cursul desfășurării acestei mișcări de partidul proletar sau plebeu care se găsește în urma lui.

În 1517, cînd Luther s-a ridicat, pentru prima dată, împotriva dogmelor și a organizării bisericii catolice, opoziția lui nu avea încă un caracter precis. Fără a depăși revendicările vechii erezii a bürgerilor, ea nu excludea, și nici nu putea să excludă, nici unul dintre curentele mai radicale. În primul moment trebuiau unite toate elementele opoziționiste, trebuia să se dea dovadă de cea mai hotărîtă energie revoluționară și trebuia opusă bigotismu-

lui catolic întreaga masă de erezii existente pînă atunci. La fel cum în 1847 burghezii noștri liberali mai erau încă revoluționari, își ziceau socialiști și comuniști și erau stăpîniți de ideea emancipării clasei muncitoare. Firea robustă de țăran a lui Luther s-a manifestat năvalnic, în această primă perioadă a activității sale.

„Dacă furia lor nebună“ (a popilor romano-catolici) „va continua să se manifeste și de acum încolo, mi se pare că nu există mijloc mai bun pentru a-i pune frîu decît ca regii și principii să folosească forța, să se înarmeze și să-i atace pe acești oameni vătămători care otrăvesc toată lumea și să pună capăt, o dată pentru totdeauna, acestui joc, *cu armele, iar nu cu vorba.* Dacă îi pedepsim pe hoți cu ștreangul, pe ucigași cu sabia, iar pe eretici cu focul, de ce n-am ataca mai bine pe acești periculoși dascăli ai pierzaniei, pe papi, pe cardinali și pe episcopi, împreună cu tot alaiul sodomei romano-catolice, de ce nu i-am ataca *cu tot felul de arme și de ce nu ne-am spăla mîinile în sîngele lor?*“

Dar această primă înflăcărare revoluționară n-a durat mult. Trăsnetul pe care l-a aruncat Luther a nimerit în plin. Întregul popor german s-a pus în mișcare. Pe de o parte, țăranii și plebeii au văzut în apelurile lui împotriva popilor și în predicile lui despre libertatea creștină semnalul răscoalei; pe de altă parte, i s-au alăturat bürgerii mai moderați și o mare parte din mica nobilime; ba chiar și unii principi au fost luați de curent. Unii credeau că a sosit ziua răfuielilor cu toți asupritorii lor, alții voiau doar să frîngă puterea popilor și ierarhia catolică, să scuture jugul papalității și să se îmbogățească de pe urma confiscării averilor bisericești. Partidele s-au despărțit și și-au găsit fiecare reprezentantul său. Luther a trebuit să aleagă între ele. El, protejatul electorului de Saxonia, venerabilul profesor de la Wittenberg, marele om care devenise puternic și celebru peste noapte și care era înconjurat de o întreagă șleahtă de creaturi lingușitoare dependente de el, nu a șovăit nici o clipă, a părăsit elementele populare ale mișcării și a trecut de partea bürgerilor, nobililor și principilor. Apelurile prin care incita la un război de nimicire împotriva Romei au contenit; Luther a început să predice acum *dezvoltarea pașnică și rezistența pasivă* (comp., de exemplu, proclamația: Către nobilimea națiunii germane, 1520 etc.). La invitația lui Hutten de a veni la el și la Sickingen, la Ebernburg, centrul conjura-

ției nobililor împotriva popilor și a principilor, Luther a răspuns:

„N-aș vrea ca evanghelia *să fie apărată prin violență și vărsare de sînge.* Prin cuvînt a fost biruită lumea, prin cuvînt s-a menținut biserica și tot prin cuvînt își va recăpăta ea locul cuvenit, iar Antihristul va cădea tot fără violență, așa cum fără violență a obținut ceea ce stăpînește".

De la această schimbare de atitudine, sau mai bine zis de la această definire mai precisă a orientării lui Luther, a început acea tîrguială și tocmeală în jurul menținerii sau reformării anumitor instituții și dogme; au început acele intrigi diplomatice, concesii și tranzacții dezgustătoare al căror rezultat a fost tocmai confesiunea de la Augsburg [54], organizarea bisericii reformate a burgerilor, obținută în cele din urmă după multă tîrguială. S-a încheiat atunci exact același tîrg care s-a repetat de curînd pînă la dezgust, într-o formă politică, în adunările naționale germane, în adunările conciliatoare, în camerele de revizuire a constituției și în sesiunile parlamentului de la Erfurt [55]. În cursul acestor tratative a apărut cît se poate de evident caracterul filistin al reformei oficiale.

Faptul că Luther, de aici înainte reprezentantul oficial al reformei burgerilor, a început să propovăduiască progresul în limitele legii nu era ceva întîmplător. Majoritatea orașelor trecuseră de partea reformei moderate; mica nobilime i se alăturase în număr tot mai mare și o parte din principi trecuse de partea ei, în timp ce o altă parte mai șovăia. Succesul reformei era ca și asigurat, cel puțin într-o mare parte din Germania. Dacă lucrurile ar fi continuat să se desfășoare și de aici înainte în mod pașnic, celelalte regiuni n-ar fi putut rezista mult timp presiunii opoziției moderate. Dimpotrivă, orice mișcare violentă ar fi adus tabăra moderată în conflict cu cea extremistă a plebeilor și țăranilor, ar fi îndepărtat de mișcare pe principi, pe nobili și unele orașe, nelăsînd altă posibilitate decît fie dominarea taberei burgerilor de către țărani și plebei, fie înfrîngerea tuturor partidelor progresiste de către restaurația catolică. Și în ultima vreme am avut destule exemple de modul cum partidele burgheze, de îndată ce au repurtat o victorie oricît de mică, caută să se

strecoare între Scylla revoluției și Caribda restaurației pe calea progresului în limitele legii.

După cum, în condițiile sociale și politice generale din acea vreme, rezultatele oricărei schimbări trebuiau să fie, în mod necesar, în folosul principilor și să le sporească puterea, tot așa și reforma burgerilor, cu cît se separa mai net de elementele țărănești și plebee, trebuia să cadă tot mai mult sub controlul principilor reformați. Însuși Luther a devenit din ce în ce mai mult sluga lor, și poporul nu se înșela de loc cînd spunea că Luther a devenit, ca toți ceilalți, o slugă a principilor și știa foarte bine ce face cînd, la Orlamünde, a aruncat cu pietre în el.

După izbucnirea războiului țărănesc, mai ales în regiunile unde principii și nobilii erau în marea lor majoritate catolici, Luther a încercat să joace rolul de mijlocitor. El a atacat cu vehemență organele puterii, învinuindu-le că chiar ele au provocat răscoala, prin asuprirea țăranilor, și spunîndu-le că nu țăranii, ci însuși dumnezeu le este potrivnic. Dar răscoala, spunea el pe de altă parte, este și ea potrivnică lui dumnezeu și evangheliei. În concluzie, el sfătuia ambele tabere să-și facă concesii una alteia și să trăiască în bună înțelegere.

Dar, în pofida acestor propuneri de împăcare bine intenționate, răscoala s-a întins repede, cuprinzînd chiar și regiunile protestante, stăpînite de principi, nobili și orașe și a depășit cu repeziciune „chibzuita" reformă luterane, și a depășit cu repeziciune „chibzuita" reformă a burgerilor. În imediata apropiere de Luther, în Turingia, și-a instalat cartierul general cea mai hotărîtă fracțiune a răsculaților, de sub conducerea lui Münzer. Încă cîteva succese, și întreaga Germanie ar fi fost în flăcări, iar Luther încercuit și, poate, tras în țeapă ca trădător și întreaga reformă a burgerilor ar fi fost măturată de talazurile năprasnice ale revoluției țăranilor și plebeilor. Într-o asemenea situație nu mai era timp de stat pe gînduri. În fața revoluției au fost uitate toate vechile dușmănii; în comparație cu cetele de țărani slujitorii sodomei romano-catolice erau niște mielușei nevinovați, niște fii blînzi ai lui dumnezeu; și iată că burgerii și principii, nobilii și clerul, Luther și papa se uniră „împotriva bandelor asasine și prădalnice ale țăranilor" [56].

„Care cum poate *să-i sfîşie în bucăţi, să-i sugrume* şi *să-i înjunghie, făţiş* sau *pe ascuns*, ca pe nişte *cîini turbaţi!* — strigă Luther. — De aceea, stimaţi domni, săriţi în ajutor, salvaţi ceea ce puteţi şi care cum poate să-i înjunghie, să-i bată şi să-i sugrume; iar de veţi muri în luptă, ferice de voi, căci de o moarte mai fericită ca aceasta nu puteţi avea parte".

Numai să nu se aibă o milă rău înţeleasă faţă de ţărani. Cei cărora le este milă de oamenii aceştia, de care nici lui dumnezeu însuşi nu îi e milă, ci pe care, dimpotrivă, vrea să-i vadă pedepsiţi şi nimiciţi, înseamnă că intră ei înşişi în rîndurile celor răsculaţi. O dată şi o dată ţăranii vor învăţa ei singuri să mulţumească lui dumnezeu atunci cînd vor trebui să dea o vacă pentru a se putea bucura în tihnă de cealaltă; iar principii vor învăţa să cunoască din această răscoală adevăratul caracter al plebei, care nu poate fi cîrmuită decît prin forţă.

„Înţeleptul spune: cibus, onus et virgam asino *: ţăranului îi ajung paiele de ovăz; el nu înţelege de cuvînt şi e nătîng, deci trebuie să asculte de bici şi de puşcă, căci aşa merită. Să ne rugăm pentru el ca să devină ascultător, iar de nu, fiţi fără milă. *Lăsaţi puştile să-i secere*, căci ceea ce ar putea face ei ar fi de o mie de ori mai rău".

La fel au vorbit şi burghezii socialişti şi filantropi de la noi răposaţi întru domnul, cînd, după evenimentele din martie, proletariatul a venit să-şi ceară partea ce i se cuvenea din roadele victoriei.

Prin traducerea Bibliei, Luther a pus în mîna mişcării plebee o armă puternică. Prin Biblie, el a opus creştinismului feudalizat din vremea lui creştinismul modest al primelor secole, iar societăţii feudale decadente imaginea unei societăţi care nu cunoştea ierarhia feudală artificială şi adînc stratificată. Ţăranii întrebuinţaseră această armă în toate direcţiile: împotriva principilor, a nobilimii, a popilor. Acum Luther o întorcea împotriva lor şi transforma Biblia într-un adevărat ditiramb la adresa autorităţii instituite de dumnezeu, cum nici un lingău al monarhiei absolute nu a reuşit să compună vreodată. Autoritatea cu care principii erau investiţi prin graţia lui dumnezeu, supunerea pasivă şi chiar iobăgia erau consfinţite cu ajutorul Bibliei. Astfel a fost renegată nu numai răscoala ţăranilor, dar chiar întreaga răzvrătire a lui Luther împotriva

* — măgarului îi trebuie hrană, povară şi bici. — *Nota Trad.*

autorităţii clericale şi laice; astfel a fost trădată în folosul principilor nu numai mişcarea populară, dar şi cea a bürgerilor.

Mai e oare nevoie să-i numim pe burghezii care ne-au dat de curînd noi exemple de asemenea renegare a propriului lor trecut?

Să facem acum o comparaţie între revoluţionarul plebeu *Münzer* şi Luther, reformatorul bürgerilor.

Thomas Münzer s-a născut la *Stolberg*, în munţii Harz, în jurul anului 1498. Tatăl lui se pare că a murit spînzurat, victimă a samavolniciei conţilor de Stolberg. Încă de la vîrsta de 15 ani, pe cînd studia la şcoala din Halle, Münzer a întemeiat o asociaţie secretă împotriva arhiepiscopului de Magdeburg şi a bisericii romano-catolice în general. Graţie erudiţiei sale în domeniul teologiei din vremea aceea, el a obţinut de timpuriu titlul de doctor şi un post de diacon într-o mănăstire de maici din Halle. Încă de pe atunci el trata ritul şi dogmele bisericii cu cel mai adînc dispreţ: în timpul liturghiei el omitea cuvintele transsubstanţierii şi, după cum afirmă Luther, mînca hostia nesfinţită. Obiectul principal de studiu îl constituiau pentru el misticii medievali şi mai ales operele hiliaste ale lui Ioachim de Calabria. Lui Münzer i se părea că împărăţia de o mie de ani şi aspra judecare a bisericii denaturate şi a lumii depravate pe care aceasta o vestea şi o zugrăvea se apropie o dată cu Reforma şi cu starea de frămîntare generală a epocii. Predicile pe care le ţinea în împrejurimi aveau un mare răsunet. În 1520 a plecat la Zwickau, unde a fost primul predicator evanghelic. Acolo Münzer a găsit una dintre sectele de hiliaşti exaltaţi care continuau să existe în multe regiuni, neştiute de nimeni, şi care, sub haina umilinţei şi a sihăstriei lor de moment, ascundeau opoziţia crescîndă a straturilor celor mai de jos ale societăţii împotriva situaţiei existente, dar care acum, dată fiind agitaţia mereu crescîndă, ieşeau la lumina zilei din ce în ce mai făţiş şi mai stăruitor. Era secta anabaptiştilor, în fruntea căreia se afla Niklas *Storch*. Ei predicau apropierea judecăţii de apoi şi a împărăţiei de o mie de ani; ei „cădeau în transă, aveau stări extatice şi darul prorocirii". Curînd au intrat în conflict cu consiliul municipal din Zwickau; Münzer le-a luat apărarea, cu

toate că de fapt nu li s-a alăturat niciodată cu totul, ci mai degrabă i-a atras pe ei sub influența lui. Consiliul municipal a luat măsuri energice împotriva lor; ei au fost siliți să părăsească orașul și Münzer împreună cu ei. Era pe la sfîrșitul anului 1521.

Münzer pleacă la Praga și, sprijinindu-se pe rămășițele mișcării husite, caută să recruteze noi adepți; dar singurul rezultat al proclamației lansate de el a fost acela că a trebuit să fugă și din Boemia. In 1522 devine predicator la Allstedt, în Turingia. Aici își începe acțiunea prin reformarea cultului. Incă înainte ca Luther să fi îndrăznit să meargă atît de departe, Münzer a înlăturat complet limba latină și a introdus citirea întregii Biblii, iar nu numai a textelor din evanghelii și din epistolele hotărîte pentru slujbele duminicale. In același timp el a organizat propaganda în împrejurimi. Poporul venea din toate părțile la el și în curînd Allstedtul a devenit centrul mișcării populare anticlericale din întreaga Turingie.

Pe atunci Münzer mai era în primul rînd teolog. Atacurile lui erau îndreptate aproape exclusiv împotriva popilor. Dar el nu propovăduia dezbateri calme și progresul pașnic, așa cum începuse să predice Luther la data aceea, ci continua vechile predici ale acestuia care preconizau mijloacele violente și chema principii saxoni și poporul la intervenție armată împotriva popilor romano-catolici.

„Hristos a spus: «Eu n-am venit să aduc pacea, ci sabia». Dar ce trebuie să faceți voi" (principii saxoni) „cu ea? Dacă vreți să fiți slujitorii lui dumnezeu, nimic altceva decît să-i îndepărtați și să-i izolați pe cei răi, care împiedică răspîndirea evangheliei. Hristos a poruncit cu străşnicie, (Luca 19, 27): «Iar pe vrăjmașii mei aduceți-i aici și tăiați-i în fața mea»... Nu ne răspundeți cu vorbe deșarte cum că puterea lui dumnezeu trebuie să facă aceasta fără ajutorul sabiei voastre; căci sabia voastră ar putea să ruginească în teacă. Cei care sînt împotriva revelației divine să fie înlăturați fără milă, așa cum Iezechia, Cirus, Iozia, Daniil și Ilie au nimicit pe preoții lui Baal, căci altfel biserica creștină nu va putea reveni la forma ei inițială. Buruienile trebuie smulse din via domnului în vremea recoltei. Dumnezeu a spus (Moise, Deuteronom, cap. 7) «Să nu vă milostiviți de idolatri, sfărîmați-le altarele, nimiciți și ardeți chipurile lor turnate, ca să nu vărs mînia mea asupra voastră»".

Dar aceste apeluri adresate principilor au rămas fără răspuns, în timp ce în rîndurile poporului agitația revolu-

ționară creștea zi de zi. Münzer, ale cărui idei se conturau tot mai precis și deveneau din ce în ce mai îndrăznețe, s-a despărțit acum definitiv de reforma bürgerilor și a început din acest moment să activeze fățiș ca agitator politic.

Doctrina lui teologică-filozofică ataca nu numai principiile de bază ale catolicismului, ci și pe cele ale creștinismului în general. El propovăduia într-o formă creștină un panteism care prezenta o ciudată asemănare cu concepția speculativă modernă[57] și care friza pe alocuri chiar ateismul. El nega Biblia ca revelație unică și infailibilă. Rațiunea este adevărata revelație, revelația vie, o revelație care a existat în toate epocile, la toate popoarele și care există și astăzi. A opune rațiunii Biblia înseamnă a nimici spiritul folosind litera moartă. Căci duhul sfînt despre care vorbește Biblia nu este ceva ce există în afara noastră. Duhul sfînt este tocmai rațiunea. Credința nu este altceva decît trezirea rațiunii în om, de aceea și păgînii pot avea credință. Prin această credință, prin rațiunea trezită la viață, omul devine el însuși asemenea lui dumnezeu și se mîntuiește. Raiul nu este deci ceva transcendent, el trebuie căutat în viața aceasta, iar misiunea credincioșilor este să instaureze acest rai, împărăția lui dumnezeu, aici pe pămînt. Și după cum nu există un rai transcendent, tot astfel nu există nici iad sau osîndă transcendentă. Diavolul nu este nici el decît expresia poftelor și a dorințelor necurate ale oamenilor. Hristos a fost un om ca toți oamenii, un profet și un învățător, iar împărtășania pe care o preconiza el era o simplă cină comemorativă, la care se mînca pîine și se bea vin fără nici un adaos mistic.

Münzer a propovăduit aceste învățături deghizîndu-le de cele mai multe ori cu aceleași formule creștine sub care a fost silită să se ascundă o vreme și filozofia modernă. Insă ideea fundamentală, profund eretică, se întrezărește la tot pasul în scrierile lui și se vede că el lua mult mai puțin în serios învelișul biblic decît mulți discipoli ai lui Hegel din zilele noastre. Și totuși pe Münzer îl despart 300 de ani de filozofia modernă.

Doctrina sa politică era strîns legată de aceste concepții religioase revoluționare și depășea relațiile sociale și politice existente pe atunci în aceeași măsură în care

teologia lui depăşea concepţiile curente ale epocii sale. După cum filozofia religioasă a lui Münzer friza ateismul, programul său politic friza comunismul, şi multe dintre sectele comuniste moderne nu dispuneau, chiar în ajunul revoluţiei din februarie, de un arsenal teoretic mult mai bogat decît cel al „adepţilor lui Münzer" din secolul al XVI-lea. Acest program, care era în mai mică măsură o sinteză a revendicărilor plebeilor de atunci, reprezentînd mai curînd o genială anticipare a condiţiilor de emancipare a elementelor proletare care abia începeau să se dezvolte printre plebei, acest program cerea imediata instaurare a împărăţiei lui dumnezeu pe pămînt, a proorocitei împărăţii de o mie de ani, prin readucerea bisericii la forma ei iniţială şi prin înlăturarea tuturor instituţiilor care erau în contradicţie cu această biserică care-şi zicea creştină primitivă, dar care în realitate era cît se poate de modernă. Prin împărăţia lui dumnezeu, Münzer înţelegea însă o societate în care nu vor mai exista deosebiri de clasă, proprietate privată şi nici o autoritate de stat de sine stătătoare, străină de membrii societăţii şi opusă lor. Toate autorităţile existente care nu ar fi voit să se supună şi să se alăture revoluţiei trebuiau răsturnate, toate muncile şi toate bunurile trebuiau să devină comune, urmînd să fie realizată egalitatea deplină. Urma să se întemeieze o uniune care să aplice în practică cele de mai sus nu numai în întreaga Germanie, ci în întreaga lume creştină; principii şi nobilii urmau să fie invitaţi să i se alăture, iar dacă refuzau, uniunea trebuia să-i răstoarne la prima ocazie cu armele în mînă sau să-i ucidă.

Münzer a început imediat să organizeze această uniune. Predicile lui au căpătat un caracter şi mai vehement, şi mai revoluţionar; pe lîngă atacurile împotriva popilor, el tuna şi fulgera cu aceeaşi pasiune şi împotriva principilor, a nobilimii, a patriciatului, şi zugrăvea în culori vii asuprirea existentă, opunîndu-i imaginea lui fantezistă despre împărăţia de o mie de ani a egalităţii social-republicane. In acelaşi timp scotea o mulţime de pamflete revoluţionare şi trimitea emisari în toate direcţiile, ocupîndu-se personal de organizarea uniunii în Allstedt şi în împrejurimi.

Primul rod al acestei propagande a fost distrugerea capelei sfintei Maria de la Mellerbach lîngă Allstedt, după porunca: „Jertfelnicele lor să le doborîţi, stîlpii lor să-i sfărîmaţi şi chipurile turnate să le ardeţi în foc, căci tu eşti popor sfînt". (Deuteronom, cap 7, 5—6). Principii saxoni au venit în persoană la Allstedt pentru ca să potolească răscoala şi l-au chemat pe Münzer la castel. Acolo el le ţinu o predică cum nu erau obişnuiţi să audă din partea lui Luther, „carnea ghiftuită de la Wittenberg", după cum îl numea Münzer. El cerea cu hotărîre să fie ucişi cîrmuitorii cei nelegiuiţi, mai ales popii şi călugării, care consideră evanghelia drept erezie, şi-şi sprijinea această afirmaţie pe texte din Noul testament. Nelegiuiţii nu au dreptul să trăiască decît cel mult prin milostivirea celor aleşi. Dacă principii nu-i vor extermina pe nelegiuiţi, dumnezeu le va lua paloşul, *fiindcă puterea paloşului aparţine întregii comunităţi.* Cei care se îndeletnicesc cu cămătăria, hoţia şi tîlhăria sînt în primul rînd principii şi nobilii: ei îşi asumă dreptul de proprietate asupra tuturor fiinţelor, a peştilor din apă, a păsărilor din aer şi a tuturor roadelor pămîntului. Şi apoi mai cutează să predice săracilor porunca: să nu furi, cînd ei înşişi apucă de unde pot, îl jupoaie şi-l storc pe ţăran şi pe meseriaş, iar dacă acesta greşeşte cît de puţin, e spînzurat, şi la toate acestea doctorul Lügner * nu găseşte altceva de spus decît: amin.

„Domnii înşişi sînt vinovaţi că omul sărac le devine duşman. Cum ar putea lucrurile să meargă bine pe viitor, dacă ei nu vor să înlăture cauza revoluţiei. Ah, scumpii mei domni, ce frumos o să lovească domnul cu o rangă de fier în oalele vechi! Adevăr vă spun că voi răscula poporul. Rămîneţi cu bine!" (Comp. Zimmermann, „Războiul ţărănesc", partea a II-a, pag. 75[58]).

Münzer îşi dădu predica la tipărit; drept pedeapsă, ducele Johann de Saxonia sili pe tipograful său din Allstedt să părăsească ţara, iar lui Münzer îi impuse să supună toate scrierile sale cenzurii guvernului ducal de la Weimar. El însă nu ţinu seama de această poruncă şi, curînd după aceea, dădu la tipărit în oraşul imperial

* Joc de cuvinte: „Lügner" — minciună (Münzer se referă la Luther). — *Nota Trad.*

Mühlhausen o scriere cît se poate de subversivă [59] prin care îndemna poporul „să lărgească spărtura pentru ca toată lumea să poată vedea și înțelege cine sînt mai marii noștri care au păcătuit împotriva lui dumnezeu, făcînd din el un omuleț pictat".

Această scriere se încheia cu cuvintele:

„Lumea întreagă va fi zdruncinată din temelii; lucrurile se vor petrece astfel încît nelegiuiții vor fi dați jos de la domnie, iar cei de jos vor fi ridicați".

„Thomas Münzer cu ciocanul" a înscris drept moto pe copertă:

„Iată îți pun cuvintele mele în gura ta ca să smulgi și să arunci la pămînt, să prăpădești și să dărîmi, să zidești și să sădești. Un zid de fier s-a înălțat împotriva regilor, principilor și popilor, și împotriva poporului. N-au decît să înceapă lupta, victoria va duce în chip miraculos la pieirea tiranilor puternici și necredincioși".

Ruptura lui Münzer cu Luther și partidul acestuia se produsese de mult. Luther fusese nevoit chiar să adopte unele reforme bisericești pe care Münzer le introdusese fără a-l fi întrebat. El urmărea activitatea lui Münzer cu neîncrederea mocnită a reformatorului moderat față de un partid mai energic și mai radical. Încă în primăvara anului 1524 Münzer îi scrisese lui Melanchthon, acest prototip al savantului de cabinet filistin și bolnăvicios, învinuindu-l că nici el, nici Luther nu înțeleg de loc mișcarea, ci caută s-o înnăbușe prin credința oarbă în litera Bibliei și că întreaga lor doctrină este putredă.

„Iubiți frați, lăsați deoparte așteptarea și șovăiala; a venit timpul, vara bate la ușă, nu legați prieteșug cu cei nelegiuiți; ei împiedică cuvîntul să acționeze cu toată puterea. Nu-i lingușiți pe principi, căci veți pieri împreună cu ei. O, voi cărturari gingași, nu vă fie cu supărare, căci n-am încotro".

Luther îl provoacă de mai multe ori pe Münzer la o dispută publică, dar acesta, gata să înceapă în orice clipă lupta în fața poporului, nu avea nici o poftă să se lase atras într-o ciorovăială teologică în fața publicului partizan al Universității din Wittenberg. El nu voia „să transforme mărturia spiritului într-un privilegiu al forului universitar". Dacă Luther era sincer, n-avea decît să facă

uz de influența sa ca să înceteze persecuțiile împotriva tipografului lui Münzer și cenzurarea scrierilor sale, pentru ca lupta să poată fi dusă nestingherit prin presă.

După ce Münzer a publicat broșura revoluționară amintită mai sus, Luther s-a manifestat pe față ca denunțător, luînd atitudine împotriva lui. În „Scrisoarea către principii din Saxonia împotriva spiritului de răzvrătire" tipărită de el, Luther declară pe Münzer unealtă a diavolului și cere principilor să intervină și să alunge din țară pe instigatorii la răscoală, deoarece aceștia nu se mulțumesc să predice învățăturile lor dăunătoare, ci îndeamnă la răscoală și la împotrivire violentă față de stăpînire.

La 1 august Münzer este silit să dea socoteală în fața principilor adunați la castelul de la Weimar, fiind învinuit că a incitat la răscoală. Existau probe extrem de compromițătoare împotriva lui; se dăduse de urma uniunii lui secrete și se descoperise că el jucase un rol însemnat și în crearea uniunilor minerilor și țăranilor. Münzer este amenințat cu expulzarea. Abia reîntors la Allstedt, află că ducele Georg de Saxonia cerea extrădarea lui; fuseseră interceptate scrisori ale uniunii, scrise de mîna lui, prin care supușii lui Georg erau îndemnați la rezistență armată împotriva dușmanilor evangheliei. Dacă Münzer n-ar fi părăsit orașul, consiliul municipal l-ar fi extrădat.

Între timp, agitația crescîndă care domnea printre țărani și plebei înlesnise mult propaganda lui Münzer. Printre anabaptiști el cîștigase agenți de neprețuit pentru această propagandă. Această sectă, fără dogme precise, bine determinate, unită numai prin opoziția comună a membrilor ei împotriva tuturor claselor stăpînitoare și prin simbolul comun al celui de-al doilea botez, o sectă strict ascetică prin felul ei de viață, neobosită, fanatică și neînfricată în agitația pe care o făcea, se grupase din ce în ce mai strîns în jurul lui Münzer. Neputîndu-și fixa un domiciliu stabil din cauza persecuțiilor, această sectă cutreiera Germania în lung și în lat, propovăduind peste tot noua învățătură, în care Münzer formulase în mod lămurit propriile ei nevoi și aspirații. Nenumărați anabaptiști au fost schingiuiți, arși de vii sau executați în alt mod, dar curajul și perseverența acestor emisari erau neclintite și succesul activității lor era nemăsurat, datorită

repeziciunii cu care se întindea agitația în popor. De aceea, fugind din Turingia, Münzer a găsit peste tot terenul pregătit, putînd să se îndrepte încotro ar fi voit.

Lîngă Nürnberg, oraș spre care se îndreaptă Münzer[60] mai întîi, abia cu o lună înainte fusese înnăbușită în fașă o răscoală țărănească. Aici Münzer face agitație pe ascuns; în scurt timp au apărut oameni care susțineau principiile lui teologice cele mai îndrăznețe despre caracterul neobligatoriu al Bibliei și deșertăciunea tainelor care-l considerau pe Hristos un om ca toți oamenii și care declarau că autoritatea stăpînirii lumești e potrivnică lui dumnezeu. „Pe aici se vede că umblă satana, spiritul de la Allstedt!", exclamă Luther. La Nürnberg, Münzer dă la tipărit răspunsul său către Luther[61]. El îl acuză în mod direct că lingușește pe principi și că prin jumătățile lui de măsură sprijină tabăra reacționară. Dar poporul se va elibera, și atunci doctorul Luther se va pomeni ca o vulpe prinsă în capcană. — Lucrarea a fost confiscată din ordinul consiliului municipal și Münzer a trebuit să părăsească Nürnbergul.

De astă dată el se îndreaptă, prin Suabia, spre Alsacia, Elveția și se înapoiază în Pădurea Neagră superioară, unde răscoala izbucnise de cîteva luni, grăbită fiind în mare măsură de emisarii săi anabaptiști. Această călătorie de propagandă făcută de Münzer a contribuit, desigur, în mod considerabil la organizarea partidului popular, la formularea clară a revendicărilor lui și, în sfîrșit, la izbucnirea generală a răscoalei în aprilie 1525. Aici apare foarte clar dublul aspect al activității lui Münzer, pe de o parte în rîndurile poporului, căruia îi vorbea în limbajul profețiilor religioase, singurul care putea fi pe atunci pe înțelesul acestuia, și, pe de altă parte, în rîndurile inițiaților, față de care putea să-și exprime deschis scopul său final. Dacă chiar înainte, în Turingia, Münzer înjghebase în jurul lui un cerc format din oamenii cei mai hotărîți, care proveneau nu numai din popor, ci și din clerul de jos, pe care-i pusese în fruntea uniunii secrete, aici el devine punctul central al întregii mișcări revoluționare din sud-vestul Germaniei. El organizează legătura cu Saxonia și Turingia prin Franconia și Suabia, ajungînd pînă în Alsacia și la granița Elveției, și numără

printre discipolii săi și printre conducătorii uniunii agitatori din sudul Germaniei, ca, de pildă, Hubmaier în Waldshut, Konrad Grebel din Zürich, Franz Rabmann la Griessen, Schappeler la Memmingen, Jakob Wehe la Leipheim, doctorul Mantel la Stuttgart, cei mai mulți dintre aceștia fiind preoți revoluționari. El personal a stat mai mult în Griessen, în apropierea graniței de la Schaffhausen, pornind de aici să cutreiere regiunile Hegau, Klettgau etc. Persecuțiile sîngeroase pe care principii și nobilii alarmați le-au dezlănțuit pretutindeni împotriva acestei noi erezii a plebeilor au contribuit în mod considerabil la ațîțarea spiritului rebel și la strîngerea și mai hotărîtă a rîndurilor uniunii. Astfel și-a dus Münzer munca de agitație timp de vreo cinci luni în Germania de sud, iar cu puțin timp înainte de izbucnirea răscoalei s-a întors în Turingia, spre a lua personal conducerea ei. Aici îl vom regăsi.

Vom vedea cît de fidel oglindește caracterul și felul de a se comporta al celor doi șefi de partide însăși atitudinea acestor partide, cum nehotărîrea, teama de această mișcare care devenea din ce în ce mai amenințătoare, slugărnicia lașă a lui Luther față de principi corespundeau întru totul politicii șovăielnice și echivoce a burgherilor și cum energia revoluționară și atitudinea hotărîtă a lui Münzer își găsesc expresia în fracțiunea cea mai înaintată a plebeilor și țăranilor. Singura deosebire este că, în timp ce Luther s-a mulțumit să exprime concepțiile și dorințele majorității clasei sale și să-și cîștige astfel o popularitate cît se poate de ieftină în mijlocul ei, Münzer, dimpotrivă, a mers mult mai departe decît concepțiile și revendicările imediate ale plebeilor și țăranilor și și-a format din elita elementelor revoluționare care îi stăteau la dispoziție un partid, care de altfel în măsura în care era la înălțimea ideilor sale și împărtășea energia sa — nu reprezenta totuși decît o minoritate restrînsă în masa răsculaților.

ENGELS CĂTRE MARX

[aprox. 24 mai 1853]

...Ieri am citit cartea care tratează despre inscripțiile arabe, despre care ți-am vorbit [62]. Cartea nu este lipsită de interes, deși e plictisitor faptul că în fiecare rînd se simte că autorul este popă și apologet al bibliei. Autorul consideră ca suprem triumf al său faptul că a reușit să descopere cîteva greșeli făcute de *Gibbon* în geografia sa antică, de unde el deduce că și teologia acestuia este lipsită de orice valoare. Cartea se numește „Geografia istorică a Arabiei" de reverendul Charles Forster. Iată concluziile cele mai interesante care se pot trage din ea:

1. Pretinsa genealogie a lui Noe, Avraam etc. care apare în Geneză este o enumerare destul de exactă a triburilor beduine din acea vreme după înrudirea mai mică sau mai mare care exista între dialectele pe care le vorbeau etc. După cum se știe, pînă în ziua de azi triburile de beduini se numesc Beni Saled, Beni Jusuf etc., adică fiii cutăruia ori cutăruia. Asemenea denumiri, care-și au originea în orînduirea patriarhală, duc în cele din urmă la acest gen de genealogie. Vechii geografi confirmă plus ou moins* această înșirare de nume din Geneză, iar exploratorii din ultima vreme atestă că cea mai mare parte a numelor vechi există încă, bineînțeles modificate în raport cu dialectele respective. Cu această ocazie însă iese la iveală că înșiși evreii nu sînt altceva decît un mic trib de beduini ca toate celelalte, pe care însă condițiile locale, agricultura etc. l-au silit să intre în conflict cu ceilalți beduini.

* — mai mult sau mai puțin. — *Nota Trad.*

2. În ceea ce privește marea invazie arabă, despre care am vorbit mai înainte, autorul susține că beduinii, ca și mongolii, au întreprins invazii periodice, iar imperiul asirian și cel babilonian au fost întemeiate de triburi de beduini în același loc în care mai tîrziu a fost întemeiat califatul din Bagdad. Întemeietorii imperiului babilonian, chaldeenii, pot fi găsiți și astăzi în aceeași localitate sub aceeași denumire de Beni Chaled. Rapida ridicare a marilor orașe Ninive și Babilon s-a produs în același fel în care acum 300 de ani, în India răsăriteană au luat ființă în urma invaziei afganilor, respectiv a tătarilor, orașe tot atît de mari ca, de pildă, Agra, Delhi, Lahore, Muttan. Prin aceasta invazia mahomedană pierde mult din caracterul ei distinctiv.

3. Arabii par a fi fost, în partea de sud-vest unde se statorniciseră, un popor la fel de civilizat ca și egiptenii, asirienii etc.; dovada o constituie construcțiile lor. Aceasta lămurește de asemenea o serie de lucruri în legătură cu invazia mahomedanilor. În privința șarlataniei religioase, din vechile inscripții arabe din sud — în care predomină încă vechea tradiție națională arabă a monoteismului (ca la indienii din America), tradiția ebraică fiind doar o *părticică* a acestei tradiții monoteiste — pare să reiasă că revoluția religioasă a lui Mahomed, ca de altfel *orice* mișcare religioasă, a fost *din punct de vedere formal o reacțiune*, o pretinsă revenire la tradițiile vechi, mai simple.

În ceea ce privește așa-numita sfîntă scriptură a evreilor, sînt acum pe deplin lămurit; aceasta nu este altceva decît însemnarea vechilor tradiții arabe, atît a celor religioase cît și a celor ale tribului, modificate din cauza separării timpurii a evreilor de vecinii lor cu care erau înrudiți, dar care erau nomazi. Faptul că Palestina este înconjurată în partea dinspre Arabia numai de pustiuri, ținutul beduinilor, explică expunerea de sine stătătoare. Dar vechile inscripții arabe, tradițiile și coranul [63], precum și ușurința cu care pot fi descurcate acum toate genealogiile etc., dovedesc că conținutul principal era arab sau, mai bine zis, general semit, așa cum e cazul la noi cu Edda și miturile germane.

Al tău, *F. E.*

MARX CĂTRE ENGELS

2 iunie 1853

Am citit cu mult interes scrisoarea ta despre evrei și arabi. De altfel: 1) Există de la începuturile istoriei o legătură *generală*, la toate triburile orientale, între așezarea unei părți din aceste triburi și continuarea stării nomade la cealaltă. 2) Pe vremea lui Mahomed, calea comercială din Europa spre Asia se schimbase simțitor, și orașele Arabiei, care altădată luau parte activă la comerțul cu India etc., se aflau în declin din punct de vedere comercial, ceea ce, desigur, a contribuit la această schimbare. 3) În ceea ce privește religia, această problemă se încadrează în problema generală, și de aceea se poate lesne răspunde de ce istoria Orientului *apare ca* o istorie a religiilor.

Formarea orașelor din Orient nu poate fi descrisă mai sclipitor, mai sugestiv și mai pregnant ca în lucrarea: „Călătorii cuprinzînd descrierea statelor Marelui Mogol etc." a bătrînului François Bernier (nouă ani a fost medicul lui Aurangzeb). El tratează de asemenea foarte bine problemele de ordin militar, felul cum se aprovizionau cu alimente aceste mari armate etc. În legătură cu acestea, el remarcă printre altele:

„Partea cea mai însemnată ca număr o formează cavaleria; pedestrimea nu este atît de numeroasă pe cît se zvonește, afară de cazul că numeri printre luptătorii propriu-ziși pe toți cei care prestează anumite servicii sau pe negustorii care însoțesc armata. Dacă e să-i numeri pe toți, ar fi, cred, just să se aprecieze numai armata care îl însoțește pe rege la 200.000—300.000 de oameni, și cîteodată chiar la mai mult, de exemplu cînd se știe precis că regele părăsește capitala

pentru mult timp. Acest fapt nu va părea totuși prea uimitor pentru cel care cunoaște inimaginabila mulțime de corturi, de bucătării, de îmbrăcăminte, de tot soiul de catrafuse și foarte adesea chiar de femei și, în consecință, de elefanți, cămile, boi, cai, hamali, furajori, vivandieri, negutători de tot felul și de servitori care urmează armata; acest fapt nu va părea ciudat celui care cunoaște situația și modul de guvernare specific al țării în care *regele* este *singurul și unicul proprietar al tuturor pămînturilor*, regatului, de unde rezultă ca o consecință necesară că o întreagă *capitală*, cum ar fi Delhi sau Agra, trăiește aproape exclusiv de pe urma armatei, fiind ca atare silită să-l urmeze pe rege atunci cînd acesta pornește pentru un timp oarecare într-o campanie; de aceea aceste orașe nu sînt și nu pot fi nici pe departe ceva în genul Parisului, *ci sînt propriu-zis o tabără de război*, doar ceva mai bine amenajată și mai comod așezată decît taberele instalate în cîmp deschis".

În legătură cu marșul Marelui Mogol asupra Cașmirului cu o armată de 400.000 de oameni etc., el scrie:

„Este greu de înțeles de unde și cum putea fi aprovizionată în timpul campaniei o armată atît de numeroasă și hrănit un număr atît de mare de oameni și de animale. Pentru a înțelege aceasta trebuie să pornim de la ipoteza, de altfel întemeiată, că indienii sînt foarte sobri și nepretențioși în ceea ce privește mîncarea, și că, din tot acest număr imens de călăreți, nici a 10-a, ba chiar nici a 20-a parte nu mănîncă carne în timpul marșului; ei se mulțumesc cu kișeri-ul lor — orez fiert cu legume peste care se toarnă unt încins. Se știe de asemenea că cămilele sînt extrem de rezistente la muncă, foame și sete, că se mulțumesc cu puțin și mănîncă de toate; la opriri, cei care îngrijesc de cămile le dau drumul la păscut prin apropiere și ele mănîncă tot ce găsesc. În afară de aceasta, negustorii care au bazare la Delhi sînt obligați să le țină și în timpul campaniei, la fel și micii negustori etc... În sfîrșit, în ceea ce privește furajele, toți acești calici cutreieră satele din împrejurimi pentru a cumpăra ceva și a realiza un cîștig, iar ultima și obișnuita lor salvare constă în a răzui cîmpii întregi cu un fel de seceră și a toca sau a spăla iarba măruntă astfel secerată pe care o vînd apoi armatei..."

Bernier consideră pe bună dreptate că toate rînduielile din Orient (el vorbește de Turcia, Persia, Hindustan) se explică prin *inexistența proprietății private asupra pămîntului*. Aceasta este adevărata cheie chiar și pentru înțelegerea firmamentului oriental...

———

ENGELS CĂTRE MARX

6 iunie 1853

...Lipsa proprietății funciare este într-adevăr cheia pentru înțelegerea întregului Orient. În aceasta rezidă istoria politică și religioasă. Dar cum se explică faptul că orientalii n-au ajuns la proprietatea funciară și nici măcar la cea feudală? Cred că aceasta se datorește, în primul rînd, climei, precum și naturii solului, în special marilor pustiuri care se întind din Sahara, de-a curmezișul Arabiei, Persiei, Indiei, Tatariei, pînă pe cele mai înalte podișuri ale Asiei. Irigația artificială este aici prima condiție a agriculturii, și ea este o sarcină fie a comunelor, fie a provinciilor sau a guvernului central. De aceea guvernul avea în Orient întotdeauna numai trei departamente: finanțele (jefuirea țării proprii), războiul (jefuirea țării proprii și a altor țări) și lucrările publice — grija pentru reproducție. Guvernarea britanică din India a imprimat numărului 1 și 2 un caracter mai filistin și a lăsat cu totul în părăsire numărul 3; urmarea este că agricultura indiană se duce de rîpă. Libera concurență s-a compromis acolo cu desăvîrșire. Această fertilizare artificială a pămîntului, care înceta de îndată ce se deteriorau conductele de apă, explică faptul — care altfel ar părea ciudat — că regiuni întregi care altădată erau intens cultivate (Palmira, Petra, ruinele din Yemen, nenumărate localități din Egipt, din Persia și din Hindustan) sînt azi sterpe și pustii; ea explică și faptul că un singur război de pustiire putea despopula o țară pentru secole de-a rîndul și distruge întreaga ei civilizație. Cred că așa se explică și distrugerea comerțului din Arabia de sud înainte de Mahomed, pe care tu o consideri, pe drept cuvînt, ca un moment principal al revoluției mahomedane. Nu cunosc destul de bine istoria comerțului în primele șase secole ale erei creștine ca să pot aprecia în ce măsură condițiile materiale mondiale generale au făcut să fie preferată calea comercială prin Persia spre Marea Neagră și prin golful Persic spre Siria și Asia Mică în locul căii prin Marea Roșie. În orice caz n-a fost lipsit de importanță faptul că trecerea caravanelor prin imperiul persan al sasanizilor, care era bine organizat, prezenta oarecare siguranță, în timp ce Yemenul a fost aproape continuu subjugat, invadat și jefuit, din anul 200 pînă în anul 600, de către abisinieni. Orașele din Arabia de sud, care pe vremea romanilor erau încă înfloritoare, arătau în secolul al VII-lea ca niște adevărate mormane de ruine; beduinii din regiunile învecinate au creat în decurs de 500 de ani legende cu totul mitice, fantastice cu privire la originea lor (vezi coranul și istoricul arab Novairi), iar alfabetul în care erau scrise inscripțiile de acolo era aproape cu totul necunoscut, deși *nu exista nici un alt alfabet*, așa încît, de fapt, chiar *scrisul* a fost dat uitării. Asemenea lucruri duc la concluzia că, pe lîngă o decădere provocată de anumite condiții comerciale generale, s-a produs și o distrugere violentă directă, care nu poate fi explicată decît prin invazia etiopiană. Izgonirea abisinienilor a avut loc cam prin anul 40 înainte de Mahomed și a fost, desigur, prima manifestare a sentimentului național arab, care tocmai se trezea și care mai era totodată stimulat și de invaziile persane de la nord care ajungeau aproape pînă la Mecca. De istoria lui Mahomed însuși mă voi ocupa abia zilele acestea; deocamdată mi se pare că ea are caracterul unei reacții beduine împotriva felahilor de la orașe, care, deși stabili, erau totuși în decădere și care pe atunci erau și din punct de vedere religios foarte dezbinați și amestecau un cult degenerat al naturii cu un iudaism și un creștinism degenerat.

Lucrările bătrînului Bernier sînt într-adevăr foarte frumoase. Îți face o adevărată plăcere să poți citi iarăși ceva scris de un bătrîn francez rezonabil și ager, care pune întotdeauna punctul pe i, sans avoir l'air de s'en apercevoir *...

---

* — fără a o face ostentativ. — *Nota Trad.*

K. MARX

MIŞCAREA ANTIBISERICEASCĂ. — DEMONSTRAŢIA DIN HYDEPARK

Londra, 25 iunie 1855

Un vechi adevăr, demonstrat de istorie, spune că forţele sociale care şi-au trăit traiul — forţe care mai sînt în posesiunea tuturor atributelor puterii numai cu numele, continuînd să vegeteze şi după ce baza existenţei lor a putrezit de mult numai pentru că între moştenitori a izbucnit cearta pentru moştenire încă înainte de a se fi tipărit anunţul mortuar şi de a se fi deschis testamentul — îşi mai string o dată rîndurile înainte de a intra în agonie, trec de la defensivă la ofensivă, provoacă în loc să ocolească lupta şi încearcă să tragă concluzii extreme din premise nu numai îndoielnice, dar chiar condamnate la pieire. Acesta este în momentul de faţă cazul oligarhiei engleze, ca şi al *bisericii*, sora ei geamănă. În cadrul bisericii anglicane se întreprind numeroase încercări de reorganizare a aşa-numitei High-Church şi Low-Church [64], încercări de a înlătura divergenţele cu disidenţii [65], spre a opune în felul acesta masei păcătoase a naţiunii o forţă compactă, şi se iau mereu măsuri de constrîngere religioasă. Preacuviosul conte Shaftesbury, cunoscut înainte ca lordul Ashley, a constatat cu amărăciune în Camera lorzilor că numai în Anglia 5.000.000 de oameni s-au îndepărtat nu numai de biserică, ci chiar de creştinism. „Compelle intrare“ *, răspunde biserica oficială. Ea îl lasă pe lordul Ashley şi pe alţi disidenţi, sectanţi şi bigoţi posedaţi deopotrivă cu el să scoată castanele din foc pentru ea.

* — „Sileşte-i să intre...“ (expresie din evanghelie). — *Nota Trad.*

Prima măsură de constrîngere religioasă a fost „bill-ul berii“, prin care se interzice funcţionarea în zilele de duminică a oricăror localuri de distracţie în afară de orele 6—10 seara. Acest bill a fost trecut prin contrabandă la sfîrşitul unei şedinţe, cînd camera era aproape goală, după ce în prealabil preacuvioşii domni îşi asiguraseră sprijinul patronilor celor mai mari berării din Londra, promiţîndu-le că vor prelungi sistemul brevetelor, că vor menţine aşadar monopolul marelui capital. A urmat apoi bill-ul cu privire la interzicerea comerţului în ziua de duminică, care, după a treia citire, a fost votat în Camera comunelor şi din care unele puncte au fost supuse discuţiei zilele acestea în comisia ambelor camere. Şi această nouă măsură de constrîngere avea asigurat sprijinul marelui capital, întrucît duminica sînt deschise numai micile dughene, iar marile magazine sînt gata oricînd să înlăture pe cale parlamentară concurenţa pe care acestea le-o fac duminica. În ambele cazuri avem de-a face cu o conjuraţie a bisericii şi a monopolului capitalului şi în ambele cazuri măsurile de constrîngere religioase sînt îndreptate împotriva claselor de jos, întru liniştirea conştiinţei claselor privilegiate. *Bill-ul berii* a atins tot atît de puţin cluburile aristocratice pe cît de puţin a atins *bill-ul* cu privire la *interzicerea comerţului în ziua de duminică* ocupaţiile duminicale ale claselor privilegiate. Clasa muncitoare primeşte salariul sîmbătă seara. Comerţul există în ziua de duminică, deci numai pentru ea, deoarece numai ea este silită să-şi facă micile cumpărături duminica. Astfel noul bill este îndreptat numai împotriva ei. În secolul al XVIII-lea aristocraţia franceză zicea: Voltaire este pentru noi, pentru popor este liturghia şi zeciuiala. În secolul al XIX-lea aristocraţia engleză zice: pentru noi sînt frazele făţarnice, pentru popor practica creştină; sfinţii clasici ai creştinismului *îşi* mortificau trupul pentru a salva sufletul masei; sfinţii moderni culţi mortifică *trupul masei* pentru salvarea propriului lor suflet.

Această alianţă între biserică şi aristocraţia desfrînată, decăzută şi ahtiată după plăceri, alianţă care se sprijină pe calculele murdare ale magnaţilor berii şi ale marilor negustori monopolişti în ceea ce priveşte realizarea profitului, a provocat ieri *o demonstraţie de masă* în Hydepark

cum nu a mai văzut Londra de la moartea lui George al IV-lea, „primul gentleman al Europei". Noi am asistat la manifestație de la început pînă la sfîrșit și nu credem că exagerăm atunci cînd afirmăm *că ieri în Hydepark a început revoluția engleză*. Ultimele știri sosite din Crimeea au jucat rolul unui ferment care a avut o influență puternică asupra acestei demonstrații *„neparlamentare"*, *„extraparlamentare"* și *„antiparlamentare"*.

Lordul Robert Grosvenor, autorul bill-ului cu privire la interzicerea comerțului în ziua de duminică, a dat următorul răspuns la reproșurile că legea sa este îndreptată numai împotriva săracilor, nu și împotriva bogaților:

„Aristocrația se abține în mare măsură să pună duminica la muncă slugile și caii săi".

La sfîrșitul săptămînii trecute, pe toate zidurile Londrei puteau fi văzute afișe lipite de *cartiști*, pe care era scris cu caractere mari:

„Un nou bill duminical prin care se interzice citirea ziarelor, bărbieritul, fumatul, băutul, mîncatul și toate formele de hrană și odihnă fizică și spirituală de care se mai bucură cei săraci. Duminică după-amiază va avea loc în Hydepark, *sub cerul liber*, un *miting* al meseriașilor, muncitorilor și al altor reprezentanți ai *«păturilor de jos»* din capitală, cu care ocazie aceștia se vor putea convinge cu cîtă sfințenie respectă aristocrația ziua a șaptea și cum se îngrijește ea să cruțe de muncă în această zi slugile și caii (vezi discursul lordului Grosvenor). Mitingul se convoacă pentru orele trei, pe malul drept al Serpentinei (un lac din Hydepark), pe aleea care duce la grădina Kensington. Veniți împreună cu soțiile și copiii voștri, pentru ca să poată trage învățăminte din exemplul pe care ni-l oferă *«clasele superioare!»*"

Trebuie să avem în vedere că, la fel ca și *Longchamps* * al parizienilor, aleea din Hydepark care duce de-a lungul Serpentinei constituie pentru haute volée ** engleză locul unde își expun după-amiaza, în special duminicile, luxoasele carete și veșminte și călăresc însoțiți de o mulțime de lachei. Din afișul reprodus mai sus putem vedea că lupta împotriva clericalismului ia, ca oricare altă luptă serioasă din Anglia, caracterul unei *lupte de clasă* a săracilor împotriva bogaților, a poporului împotriva aristocrației, a claselor „de jos" împotriva „claselor superioare".

* Loc de promenadă și hipodrom în împrejurimile Parisului. — *Nota Red.*

** — Înalta societate. — *Nota Trad.*

La orele trei după-amiază s-au adunat la locul indicat, pe malul drept al Serpentinei, pe cîmpiile întinse ale Hydepark-ului, 50.000 de oameni. Datorită afluxului de pe malul sting, numărul oamenilor adunați a crescut treptat cel puțin pînă la 200.000. Se putea vedea cum grupuri compacte de manifestanți erau împinse dintr-un loc într-altul. Sergenții de stradă, masați în număr mare, au încercat să-i lipsească pe organizatorii mitingului de ceea ce cerea Arhimede pentru a răsturna lumea, de punctul de sprijin. În sfîrșit, într-un loc a reușit să se adune o masă mai mare de oameni, și atunci cartistul *Blay*, în calitate de președinte, s-a urcat pe o movilă în mijlocul mulțimii. Dar abia și-a început cuvîntarea că inspectorul de poliție Banks, care se afla în fruntea a 40 de sergenți de stradă ce-și roteau prin aer bastoanele de cauciuc, s-a apropiat de manifestanți și a declarat că parcul este proprietate *regală*, iar mitingul nu se poate ține acolo. Au avut loc scurte tratative, în timpul cărora Blay a încercat să demonstreze că parcul este proprietate obștească, la care Banks i-a răspuns că are ordin să-l aresteze dacă va insista asupra intenției sale. Atunci Blay, în vacarmul teribil al mulțimii, a exclamat:

„Poliția majestății-sale declară că Hydepark este proprietate regală și că majestatea-sa nu dorește să-și pună proprietățile la dispoziția poporului pentru mitingurile sale. De aceea ne vom muta în piața Oxford".

Strigînd în ironie: „God save the Queen!" *, mulțimea a luat-o din loc, îndreptîndu-se prin diverse puncte spre piața Oxford. În acest timp, Finlen, membru în comitetul executiv al cartiștilor, a fost împins spre un copac care se afla ceva mai încolo. Masele poporului care l-au urmat l-au înconjurat într-o clipită cu un cordon atît de compact, încît poliția a abandonat încercarea de a-l înhăța.

„Șase zile pe săptămînă sîntem oprimați — a spus el —, iar parlamentul vrea să ne răpească și fărîma de libertate de care ne mai bucurăm în ziua a șaptea. Oligarhia și capitaliștii, laolaltă cu popii care închid ochii cu îngăduință, vor să obțină nu pe socoteala lor, ci pe socoteala noastră iertarea pentru nelegiuita asasinare a fiilor poporului pe care i-au jertfit în Crimeea".

* — „ocrotește-o, doamne, pe regină". — *Nota Trad.*

Am lăsat acest grup și ne-am apropiat de un altul, unde un orator, culcat pe pămînt, ținea un discurs în fața auditoriului său în această poziție orizontală. Deodată s-au auzit strigăte: „Spre alee, spre carete!". Imediat au început să se facă auzite zeflemele la adresa echipajelor și a călăreților. Sergenții de stradă, care primeau continuu întăriri din oraș, au gonit din drum o mulțime de oameni ieșiți la plimbare. Ei au contribuit astfel la masarea, timp de peste un sfert de oră, a unor șiruri compacte de oameni de ambele părți ale aleii de la Apsley House și Rotten Row, de-a lungul Serpentinei pînă la parcul Kensington. Aproape două treimi din acest public erau muncitori, iar o treime reprezentanți ai burgheziei. Toți își aduseseră cu ei soțiile și copiii. Elegantelor ladies și distinșilor gentlemen, membrilor Camerei lorzilor și ai Camerei comunelor din caretele înalte de paradă, cu servitori în livrea în fața și în spatele caretelor, domnilor trecuți de vîrsta mijlocie care călăreau amețiți de băutură, tuturor acestor domni și doamne, deveniți actori fără voia lor, nu le mai ardea acum de paradă. Trebuiau să treacă prin acest coridor format din oameni. Au început huiduielile. Cuvinte șfichiuitoare, batjocoritoare, jignitoare, de care nici o altă limbă nu dispune în număr atît de mare ca limba engleză, cădeau potop asupra lor. Concertul fiind improvizat, instrumentele muzicale lipseau. De aceea corul a fost nevoit să utilizeze mijloacele de care dispunea, limitîndu-se la muzica vocală. Și ce concert diabolic a ieșit din această îmbinare de huiduieli, răcnete, fluierături, strigăte răgușite, tropăieli, urlete de furie, mugete, schelălăieli, gemete, chiuituri, țipete și scrîșnete turbate! Era o muzică în stare să înnebunească lumea și să trezească pînă și pietrele. Un amestec uluitor de umor veritabil englezesc și mînie clocotitoare acumulată de multă vreme: „Go to the church!" („Cărați-vă la biserică!") era singurul strigăt pe care-l puteai distinge. Încercînd să potolească spiritele, o lady care trecea în caretă a întins o carte de rugăciuni, legată cu pioasă grijă. „Give it to read to your horses!" („Dă-o cailor d-tale s-o citească!") — i-au răspuns în cor mii de glasuri. De fiecare dată cînd vreun cal speriat se ridica în două picioare, se cabra sau se smucea, punînd în pericol viața elegantei sale poveri, strigătele de batjocură deveneau și mai puternice, mai amenințătoare și mai necruțătoare. Nobilii lorzi și ladies, printre care se afla și contesa de Granville, soția ministrului care deține și funcția de președinte al consiliului secret, au fost nevoiți să se dea jos din carete și să-și pună în mișcare propriile lor picioare. Cînd treceau călări onorabilii gentlemen, ale căror veșminte, în special pălăriile cu boruri largi, denotau că se pretind deosebit de bigoți, vociferările se transformau ca la comandă în hohote de rîs nestăpînite. Unul dintre acești gentlemen, pierzîndu-și cumpătul, a făcut, ca și Mefistofeles, un gest lipsit de cuviință: a scos adversarului limba. „He is a wordcatcher, a parliamentary man! He fights with his own weapons!" („E un flecar, membru în parlament. El luptă cu propria sa armă!") — s-au făcut auzite strigăte dintr-o parte a aleii. „He is a saint! He is psalm singing!" („E un sfînt! Cîntă psalmi!") — s-a auzit din cealaltă parte.

În acest timp s-a telegrafiat în oraș tuturor posturilor de poliție că la Hydepark e pe cale să izbucnească o rebeliune, dîndu-li-se ordin să se îndrepte într-acolo. În scurt timp după aceasta, detașamentele de poliție au început să defileze unele după altele între cele două ziduri de oameni care se întindeau de la Apsley House pînă la parcul Kensington, întîmpinate invariabil cu cuvintele unui cîntec popular — „Where are gone the geese? Ask the police!" („Unde au dispărut gîștele? Întrebați poliția!"), în care se făcea aluzie la faimosul furt de gîște comis nu de mult de un sergent de stradă la Clerkenwell.

Spectacolul a durat 3 ore. Numai plămînii englezi sînt capabili de asemenea performanțe. În timpul acțiunii se auzea în diferite grupuri: „Asta nu-i decît începutul!". „Nu-i decît primul pas!". „Îi urîm!" etc. În timp ce pe fețele muncitorilor se putea citi o expresie de mînie, pe fețele burghezilor se întipărise un zîmbet fericit, care trăda o mulțumire de sine cum nu ne-a mai fost dat să vedem pînă atunci. În cele din urmă întărîtarea demonstranților a crescut. Ei au început să-și agite bastoanele prin aer, amenințînd caretele, iar larma nesfîrșită s-a transformat într-un singur glas: „You rascals!" („Sînteți niște ticăloși!"). Timp de 3 ore, cartiști și cartiste energice au împărțit manifestanților foi volante pe care era tipărit cu litere mari:

„*Reorganizarea cartismului!* Marţea viitoare, 26 iunie, va avea loc o mare întrunire publică în clădirea Institutului de literatură şi ştiinţă din Friar Street, Doctor Commons. Intrunirea se convoacă pentru alegerea de delegaţi la conferinţa de reorganizare a cartismului în capitală. Intrarea liberă".

Ziarele londoneze de astăzi, în marea lor majoritate, nu publică decît o scurtă ştire asupra evenimentelor din Hydepark. Nici un ziar, cu excepţia ziarului „Morning Post" al lui Palmerston, nu le consacră un editorial.

„In Hydepark — scrie acest ziar — au avut loc scene cît se poate de ruşinoase şi de periculoase: o încălcare făţişă a legii şi o nerespectare a bunei cuviinţe, un amestec ilegal, cu ajutorul violenţei fizice, în domeniul activităţii libere a puterii legislative. Pericolul repetării unor astfel de scene duminica viitoare trebuie preîntîmpinat".

In acelaşi timp, ziarul declară totuşi drept singura persoană „răspunzătoare" pentru aceste dezordini pe „fanaticul" lord Grosvenor, acuzîndu-l de a fi trezit „indignarea legitimă a poporului". Ca şi cum parlamentul n-ar fi adoptat bill-ul acestuia la a treia citire! Sau poate că nobilul lord a intervenit şi el „prin violenţă fizică în domeniul activităţii libere a puterii legislative"?

K. MARX

CAPITALUL, VOL. I

[Fragmente[66]]

...Pentru o societate de producători de mărfuri, a căror relaţie de producţie socială generală constă în aceea că ei consideră produsele lor ca *mărfuri*, deci ca *valori*, şi că în această formă *materializată* ei raportează muncile lor particulare una la alta ca *muncă omenească identică*, *creştinismul*, cu cultul omului abstract care îl caracterizează, este, în special în varietatea sa burgheză, în protestantism, în deism etc., *forma de religie* cea mai corespunzătoare. In modurile de producţie ale vechii Asii, ale antichităţii etc., transformarea produsului în marfă, şi deci existenţa oamenilor ca producători de mărfuri, joacă un rol subordonat, care devine însă cu atît mai important cu cît comunităţile intră mai mult în stadiul dispariţiei lor. Popoare propriu-zise de negustori nu există decît în intermundiile lumii vechi, ca zeii lui Epicur, sau ca evreii în porii societăţii poloneze. Acele vechi organisme sociale de producţie sînt incomparabil mai simple şi mai limpezi decît cel burghez, dar ele se întemeiază fie pe lipsa de maturitate a omului individual, care nu s-a desprins încă de cordonul ombilical al legăturii naturale cu semenii săi, fie pe relaţii nemijlocite de dominaţie şi supunere. Ele sînt determinate de un grad de dezvoltare redus al forţelor productive ale muncii şi de relaţii, corespunzător mărginite, ale oamenilor în cadrul procesului de producţie a vieţii lor materiale, deci ale oamenilor între ei şi ale oamenilor faţă de natură. Această mărginire reală se reflectă ideal în vechile religii

de zeificare a naturii și în credințele populare. Reflexul religios al lumii reale nu poate, în general, să dispară decît atunci cînd relațiile vieții practice de zi cu zi vor reprezenta în mod curent relații limpezi și raționale ale oamenilor între ei și față de natură. Procesul vieții sociale, adică procesul producției materiale, nu-și scoate vălul de ceață mistică ce-i acoperă chipul decît atunci cînd — produs al unor oameni asociați prin liber consimțămînt — stă sub controlul conștient și metodic al acestora. În acest scop este însă nevoie de o bază materială a societății, adică de o serie de condiții materiale de existență, care, la rîndul lor, sînt produsul natural al unei dezvoltări istorice lungi și anevoioase.

E drept că economia politică a analizat, fie chiar și în mod incomplet, valoarea și mărimea valorii și a descoperit conținutul care se ascunde în aceste forme. Niciodată însă ea nu a pus măcar chestiunea de ce cutare conținut ia cutare formă, de ce, așadar, munca își găsește expresia în valoarea produsului muncii, iar măsura muncii cu ajutorul duratei sale în timp, în mărimea valorii acestui produs. Formule care, în modul cel mai evident, aparțin unei formațiuni sociale în care procesul de producție stăpînește pe oameni și omul încă nu stăpînește procesul de producție, constituie pentru conștiința ei burgheză o necesitate naturală tot atît de evidentă ca și munca productivă însăși. Ea tratează deci formele preburgheze ale organizării sociale a producției cam în felul în care părinții bisericii tratează religiile precreștine...

*

* *

...În general, o istorie critică a tehnologiei ar arăta că nici o invenție din secolul al XVIII-lea nu aparține unui singur individ. Pînă în prezent nu există o asemenea lucrare. Darwin a trezit interesul pentru istoria tehnologiei naturale, adică pentru formarea organelor vegetale și animale ca instrumente de producție pentru viața plantelor și animalelor. Oare istoria formării organelor productive ale omului social, adică a bazei materiale a oricărei forme speciale de organizare socială, nu merită aceeași atenție? Și

oare această istorie nu ar putea fi alcătuită mai ușor, de vreme ce, cum spune Vico, istoria omenirii se deosebește de istoria naturii prin aceea că pe cea dintîi am făcut-o, și pe cea de-a doua n-am făcut-o? Tehnologia dezvăluie atitudinea activă a omului față de natură, procesul nemijlocit de producție a vieții sale, iar prin aceasta și pe cel al condițiilor sale sociale de viață și al reprezentărilor spirituale care izvorăsc din ele. Chiar și orice istorie a religiei care face abstracție de această bază materială este necritică. Este într-adevăr cu mult mai ușor să găsești prin analiză sîmburele pămîntesc al reprezentărilor nebuloaselor religioase decît, invers, să dezvolți din condițiile reale de viață ale fiecărei epoci formele lor eterice. Aceasta din urmă este singura metodă materialistă și deci științifică. Slăbiciunile materialismului abstract al științelor naturii[67], care exclude procesul istoric, rezultă chiar din concepțiile abstracte și ideologice ale purtătorilor săi de cuvînt atunci cînd ei se hazardează dincolo de specialitatea lor.

*

* *

...Dacă cititorul l-ar menționa în această privință pe Malthus, al cărui „Essay on Population" a apărut în 1798, eu voi menționa că această lucrare nu este, în prima ei formă, decît un plagiat școlăresc și superficial, cu declamații preoțești, din Defoe, sir James Steuart, Townsend, Franklin, Wallace etc. și nu conține nici măcar o singură frază originală. Marea senzație pe care acest pamflet a provocat-o își avea originea în simple interese de partid. Revoluția franceză găsise în regatul britanic apărători ferventi; „principiul populației", elaborat pe-ndelete în cursul secolului al XVIII-lea, proclamat apoi cu surle și trompete, în toiul unei mari crize sociale, ca fiind antidotul infailibil împotriva teoriilor lui Condorcet și ale altora, a fost salutat cu entuziasm de oligarhia engleză în credința că el va distruge din rădăcini orice aspirații la progresul uman. Mirat peste măsură de succesul său, Malthus s-a apucat apoi să bage material compilat în mod superficial în schema veche și să adauge material nou, care nu era însă desco-

perit, ci numai anexat de el. — Observăm în treacăt că, în ciuda faptului că Malthus era popă al bisericii anglicane, el adoptase celibatul, călugărindu-se. Intr-adevăr, aceasta este una dintre condițiile pentru obținerea calității de membru (fellowship) al universității protestante din Cambridge.

„Nu permitem ca membrii colegiilor să fie căsătoriți; atunci cînd unul își ia soție, el încetează de a fi membru al colegiului". („Reports of Cambridge University Commission", pag. 172).

Faptul acesta îl deosebește pe Malthus — spre avantajul său — de ceilalți popi protestanți, care s-au lepădat de prescripția catolică a celibatului preoțesc, revendicînd porunca „creșteți și vă înmulțiți" ca o misiune biblică specifică a lor, în așa măsură încît contribuie peste tot într-o proporție nerușinată la înmulțirea populației, propovăduindu-le în același timp muncitorilor „principiul populației". E caracteristic că păcatul originar travestit în haină economică, mărul lui Adam, „urgent appetite" *, „the check wich tend to blunt the shafts of Cupid" **, cum se exprimă glumeț popa Townsend, că acest punct delicat a fost și este monopolizat de către domnii reprezentanți ai teologiei sau, mai bine zis, ai bisericii protestante. Cu excepția călugărului venețian Ortes, un scriitor original și spiritual, cei mai mulți propovăduitori ai „teoriei populației" sînt popi protestanți. Astfel *Bruckner*: „Théorie du Système animal", Leyde, 1767, lucrare în care e epuizată toată teoria modernă a populației, teorie care s-a inspirat din cearta trecătoare dintre Quesnay și discipolul său Mirabeau-père pe aceeași temă; apoi popa Wallace, popa Townsend, popa Malthus și discipolul său, arhipopa Th. Chalmers, ca să nu mai vorbim de alți scribi popești mai mici in this line ***. La început de economia politică s-au ocupat filozofi ca Hobbes, Locke, Hume, oameni de afaceri și oameni politici ca Thomas Morus, Temple, Sully, de Witt, North, Law, Vanderlint, Cantillon, Franklin și — în special din punct de vedere teoretic și cu cel mai mare succes — *medici* ca Petty, Barbon, Mandeville, Quesnay. Incă la mijlocul secolului al XVIII-lea, reverendul Mr. Tucker, un economist însemnat pentru timpul său, se scuză pentru faptul că tratează despre Mamona. Mai tîrziu, și anume o dată cu „principiul populației", bătu ceasul popilor protestanți. Ca și cum ar fi presimțit cine o să se amestece în aceste treburi, Petty, care consideră populația ca bază a avuției și care, ca și Adam Smith, a fost un dușman declarat al popilor, spune:

„Religia înflorește cel mai bine atunci cînd preoții sînt puși cît mai mult la post, așa cum justiția înflorește cel mai bine acolo unde avocații mor de foame".

El îi sfătuiește, așadar, pe popii protestanți ca, dacă nu vor să urmeze porunca apostolului Pavel și nu vor „să-și mortifice carnea" prin celibat,

„să se ferească a procrea mai mulți preoți („not to breed more Churchmen") decît sînt în stare să absoarbă parohiile (benefices) existente; adică, dacă nu există în Anglia și în Țara Galilor decît 12.000 de parohii, ar fi imprudent să se procreeze 24.000 de popi („it will not be safe to breed 24.000 ministers"), căci cei 12.000 rămași necăpătuiți vor căuta totdeauna să-și cîștige existența, și cum ar putea ei s-o facă mai ușor decît umblînd prin popor și convingîndu-l că cei 12.000 de beneficiari otrăvesc sufletele, le înfometează și le arată un drum greșit spre cer?" (*Petty*: „A Treatise of Taxes and Contributions", Londra, 1667, pag. 57).

Atitudinea lui Adam Smith față de popimea protestantă din timpul său este caracterizată prin cele ce urmează. In „A Letter to A. Smith, LL.D. On the Life, Death and Philosophy of his Friend David Hume. By One of the People called Cristians", ediția a 4-a, Oxford, 1784, doctorul Horne, episcop al bisericii anglicane la Norwich, îl mustră pe A. Smith pentru că, într-o scrisoare deschisă adresată d-lui Strahan, îl „îmbălsămează pe prietenul său David" (adică pe Hume) pentru că povestește publicului cum, pe patul său de moarte, Hume s-a amuzat citind pe Lucian și jucînd whist și pentru că a avut chiar obrăznicia să scrie:

„L-am considerat întotdeauna pe Hume, atît în timpul vieții sale cît și după moartea sa, ca fiind atît de aproape de idealul unui om de o înțelepciune și de o virtute perfectă, pe cît permite slăbiciunea naturii umane".

* — „pofta aprinsă". — *Nota Trad.*

** — „piedicile care caută să tocească săgețile lui Cupidon". — *Nota Trad.*

*** — de același fel. — *Nota Trad.*

Episcopul exclamă indignat:

„Este oare just din partea dv., domnule, să ne prezentaţi ca fiind de o înţelepciune şi de o virtute perfectă caracterul şi conduita unui om care a fost stăpînit de o antipatie incurabilă pentru tot ce se cheamă religie şi care îşi încorda fiecare nerv pentru a şterge, atît cît acest lucru depindea de el, chiar şi numele ei din amintirea oamenilor?“ (ibid., pag. 8). „Dar nu vă lăsaţi descurajaţi, voi cei care iubiţi adevărul; ateismul are o viaţă scurtă“ (pag. 17). Adam Smith „comite îngrozitoarea fărădelege („the atrocious wickedness“) de a propaga în ţară ateismul (prin a sa „Theory of moral sentiments“)... Vă cunoaştem şiretlicurile, d-le doctor! Intenţiile dv. sînt precise, dar de data aceasta socoteala de acasă nu se va potrivi cu cea din tîrg. Prin exemplul lui David Hume Esq. vreţi să ne faceţi să credem că ateismul este singurul tonic („cordial“) pentru un suflet deprimat şi singurul antidot împotriva fricii de moarte... N-aveţi decît să rîdeţi de Babilonul în ruine şi să felicitaţi pe faraonul învechit în rele!“ (ibid., pag. 21, 22).

Un anglican ortodox, care ascultase cursurile lui A. Smith, scrie după moartea acestuia:

„Prietenia lui Smith pentru Hume... l-a împiedicat să fie creştin... El îl credea pe Hume pe cuvînt. Dacă Hume i-ar fi spus că luna e o brînză verde, el ar fi crezut. El l-a crezut deci şi atunci cînd spunea că nu există dumnezeu şi că nu există minuni... În principiile sale politice, el se apropia de republicanism“ („The Bee“, de James Anderson, 18 volume, Edinburgh 1791 pînă în 1793, vol. III, pag. 166, 165).

Popa Th. Chalmers îl bănuieşte pe A. Smith că a inventat din pură răutate categoria „muncitorilor neproductivi“ anume pentru popii protestanţi, cu toată munca lor binecuvîntată în via Domnului...

F. ENGELS

LITERATURA DIN EMIGRAŢIE

[Din al doilea articol]

...Ceea ce au comun blanquiştii noştri cu bakuniştii este faptul că, întocmai ca şi aceştia, ei doresc să reprezinte curentul extremist, cel care merge cel mai departe. De aceea, în treacăt fie spus, deşi scopurile lor sînt opuse celor ale bakuniştilor, ei folosesc aceleaşi mijloace. Ei trebuie, aşadar, să fie cu orice preţ mai radicali decît toţi ceilalţi în ceea ce priveşte ateismul. Din fericire, a fi ateist nu mai este astăzi ceva deosebit. Ateismul este un lucru aproape de la sine înţeles în sînul partidelor muncitoreşti din Europa, deşi în anumite ţări poate că el nu se deosebeşte prea mult de ateismul bakunistului spaniol care a declarat că a crede în dumnezeu este împotriva oricărui socialism, a crede în fecioara Maria însă este cu totul altceva, în ea trebuie, fireşte, să creadă orice socialist de treabă. Despre marea majoritate a muncitorilor social-democraţi germani * se poate spune chiar că pentru ei ateismul este o etapă depăşită. Acest cuvînt pur negativ nu mai are nici un sens pentru ei, întrucît faţă de credinţa în dumnezeu ei nu se mai află într-o opoziţie teoretică, ci numai într-una practică: ei *au lichidat pur şi simplu socotelile cu dumnezeu;* ei trăiesc şi gîndesc în lumea reală şi sînt prin urmare materialişti. Situaţia este probabil aceeaşi şi în Franţa. Iar dacă nu aşa se prezintă lucrurile, nimic mai uşor decît să se ia măsuri ca minunata literatură franceză materialistă a

* În „Volksstaat“, care a publicat acest articol, era scris: „Despre muncitorii social-democraţi germani“. — *Nota Red.*

secolului trecut să fie răspîndită într-o măsură cît mai mare printre muncitori, acea literatură în care spiritul francez a atins cele mai înalte culmi pînă în ziua de astăzi, atît în ceea ce privește forma cît și în ceea ce privește conținutul, și care — ținînd seamă de stadiul în care se afla știința pe atunci — se menține și azi la o înălțime considerabilă prin conținutul ei, și a rămas neîntrecută în ceea ce privește forma ei. Dar acest lucru nu le convine blanquiștilor noștri. Pentru a demonstra că sînt mai radicali decît toți ceilalți, ei îl suprimă pe dumnezeu, ca în 1793, printr-un decret:

„Comuna va elibera pe veci omenirea de acest spectru al mizeriei trecute" (dumnezeu), „de această cauză" (dumnezeul care nu există este o cauză!) „a mizeriei ei actuale. — În comună nu este loc pentru popi; orice propagandă religioasă și orice organizație religioasă trebuie interzise".

Și această revendicare, transformarea par l'ordre du mufti * a oamenilor în atei, este semnată de doi membri ai Comunei, care au avut fără îndoială destule ocazii să se convingă, în primul rînd, că poți ordona multe lucruri pe hîrtie fără ca aceasta să însemne că ordinul va fi și îndeplinit și, în al doilea rînd, că prigoana este cel mai bun mijloc de a întări convingerile *indezirabile*. Un lucru e cert: singurul serviciu care i se mai poate face astăzi lui dumnezeu este acela de a declara ateismul o dogmă obligatorie și de a întrece „Kulturkampf"-ul [68] lui Bismarck, legile lui cu privire la biserică, printr-o interzicere a religiei în genere...

---

* — din ordinul mufti-ului, adică dintr-un ordin venit de sus. — *Nota Red.*

K. MARX

CRITICA PROGRAMULUI DE LA GOTHA

[Fragment]

...„*Libertatea conștiinței!*" Dacă ar fi să-i amintim liberalismului acum, în vremea „Kulturkampf"-ului, vechile lui lozinci, acest lucru ar fi posibil numai în forma aceasta: fiecare să-și poată satisface necesitățile religioase, ca și pe cele trupești, fără ca poliția să-și bage nasul. Dar partidul muncitoresc ar fi trebuit totuși să-și exprime cu acest prilej convingerea că „libertatea de conștiință" burgheză nu este nimic altceva decît tolerarea a tot felul de *libertăți de conștiință religioasă* și că el tinde, dimpotrivă, să elibereze conștiința de opiul religiei. Dar dumnealor binevoiesc să nu depășească nivelul „burghez" [69]...

F. ENGELS

ANTI-DÜHRING

[Fragmente[70]]

...Creștinismul nu cunoștea decît o *singură* egalitate a tuturor oamenilor, aceea a păcatului originar egal, egalitate care corespunde întru totul caracterului său de religie a sclavilor și oprimaților. Pe lîngă aceasta mai recunoștea cel mult și egalitatea celor aleși, care a fost subliniată însă numai la început de tot. Urmele comunității de bunuri, care se găsesc de asemenea la începuturile noii religii, se explică mai mult prin solidaritatea celor prigoniți decît prin idei reale de egalitate. Stabilirea antagonismului dintre clerici și mireni a pus însă foarte curînd capăt și acestui început de egalitate creștină. — Invadarea Europei apusene de către germani înlătură pentru secole întregi orice idee de egalitate, prin instaurarea treptată a unei ierarhii sociale și politice atît de complicate cum nu mai existase pînă atunci; ea antrenă însă în același timp Europa apuseană și centrală în mișcarea istoriei, creînd pentru prima dată o regiune de cultură compactă, și în această regiune pentru prima dată un sistem de state, în cea mai mare parte naționale, care se influențau reciproc și se țineau reciproc în șah. Ea pregătea astfel terenul pe care abia mai tîrziu putea fi vorba de egalitate între oameni, de drepturile omului...

*
* *

...În esență, suveranitatea individului constă în faptul că „individul este supus *în mod absolut constrîngerii* statului", dar că această constrîngere este justificată numai în măsura în care „servește cu adevărat dreptății naturale". În acest scop va exista „legislație și autoritate judecătorească", dar ele „trebuie să rămînă în mîna colectivității"; apoi va mai exista o uniune pentru apărare, care se manifestă în „acțiuni comune ale armatei sau într-un organ executiv afectat asigurării securității interne", adică va exista și armată, și poliție, și jandarmi. D-l Dühring s-a mai dovedit de multe ori a fi un brav prusac; aici el dovedește înrudirea lui cu acel prusac-model care, după spusele răposatului ministru von Rochow, „în inima sa e un jandarm". Dar această jandarmerie a viitorului nu va fi atît de periculoasă ca „Zarucker" *-ii de astăzi. Orice ar comite ea împotriva individului suveran, acestuia îi va rămîne întotdeauna *o mîngîiere*: „dreptatea sau nedreptatea care i se face, după împrejurări, de către societatea liberă nu poate să fie niciodată *mai rea* decît ceea ce ar fi adus cu sine *starea naturală!*" Și apoi, după ce ne-a făcut să dăm pretutindeni peste inevitabilul său drept de autor, d-l Dühring ne asigură că în lumea lui a viitorului va exista „bineînțeles o avocatură absolut liberă și accesibilă tuturor". „Societatea liberă imaginată astăzi" devine tot mai pestriță. Arhitecți, salahori, literați, jandarmi, și acum și avocați! Această „împărăție solidă și critică a gîndirii" seamănă ca două picături de apă cu diferitele împărății cerești ale diferitelor religii, în care credinciosul găsește întotdeauna, într-o formă transfigurată, tot ceea ce i-a îndulcit viața pămîntească. Și d-l Dühring aparține doară statului, în care „fiecare se poate mîntui în felul său" **. Ce mai putem dori?

Ceea ce am dori noi nu importă însă aici. Important este ce dorește d-l Dühring. Iar acesta se deosebește de Frederic al II-lea prin aceea că în statul dühringian al viitorului oamenii nu pot nicidecum să se mîntuiască fiecare în felul său. În constituția acestui stat al viitorului se spune:

---

* Termen popular berlinez pentru jandarm. — *Nota Trad.*
** Dintr-un edict al lui Frederic al II-lea, regele Prusiei. — *Nota Trad.*

„În societatea liberă nu poate exista nici un fel de cult; *căci* toți membrii acestei societăți au depășit străvechea închipuire puerilă că în spatele sau deasupra naturii ar exista ființe care ar putea fi influențate prin jertfe sau prin rugăciuni". Un „sistem de socialitate just înțeles *trebuie... să suprime* deci toate accesoriile vrăjitoriei spirituale și o dată cu ele tot ceea ce constituie elementele esențiale ale cultelor".

Religia este interzisă.

Dar orice religie nu este altceva decît oglindirea fantastică în mințile oamenilor a forțelor exterioare care domină viața lor de toate zilele, o oglindire în care forțele pămîntești iau forma unor forțe suprapămîntești. La începuturile istoriei, forțele naturii au fost cele dintîi obiecte ale acestei oglindiri, trecînd în cursul dezvoltării ulterioare la diferitele popoare prin personificări din ce în ce mai variate și mai pestrițe. Acest prim proces a fost urmărit de către mitologia comparată — cel puțin la popoarele indo-europene — pînă la originea sa în vedele indiene, iar apoi, în dezvoltarea sa ulterioară, a fost cercetat în amănunțime la indieni, perși, greci, romani, germani și, în măsura în care există material, chiar și la celți, lituanieni și slavi. Dar alături de forțele naturii intră curînd în acțiune și forțe sociale, care la început le sînt oamenilor tot atît de străine și de inexplicabile și-i domină în aparență cu aceeași necesitate naturală ca înseși forțele naturii. Figurile fantastice în care se reflectau la început numai forțele misterioase ale naturii capătă astfel atribute sociale și devin reprezentante ale unor forțe istorice *. Într-o fază de dezvoltare și mai înaintată, toate atributele naturale și sociale ale numeroșilor zei sînt trecute asupra *unui singur* dumnezeu atotputernic, care, la rîndul său, nu este altceva decît reflexul omului abstract. Astfel a luat naștere monoteismul, care, din punct de vedere istoric, este produsul ultim al filozofiei vulgare elene mai noi și care și-a găsit întruchiparea în dumnezeul național exclusiv al evreilor, Iahve *. În această formă comodă, maleabilă și ușor adaptabilă oricărei situații, religia poate continua să existe ca o manifestare nemijlocită, cu alte cuvinte ca o formă emoțională a relațiilor dintre oameni și forțele străine, naturale și sociale care îi stăpînesc, atîta vreme cît oamenii sînt dominați de asemenea forțe. Am văzut însă de repetate ori că în societatea burgheză actuală oamenii sînt stăpîniți ca de o forță străină de relațiile economice pe care le-au creat ei înșiși, de mijloacele de producție pe care le-au produs ei înșiși. Baza reală a acțiunii reflexului religios persistă deci, și împreună cu ea persistă și reflexul religios însuși. Și chiar dacă economia politică burgheză ne permite să întrezărim într-o oarecare măsură cauzalitatea acestei dominații a forțelor străine, aceasta nu schimbă fondul chestiunii. Economia politică burgheză nu poate nici să împiedice în genere crizele, nici să-l ferească pe capitalist de pierderi, de răi-platnici și de falimente, nici nu-l poate apăra pe muncitor de șomaj și de mizerie. Tot se mai spune că omul propune și dumnezeu (adică dominația străină a modului de producție capitalist) dispune. Simpla cunoaștere, chiar dacă ar merge mai departe și mai adînc decît economia politică burgheză, nu este suficientă pentru a supune forțele sociale dominației societății. Pentru aceasta e nevoie, în primul rînd, de o *acțiune* socială. Și atunci cînd această acțiune va fi fost înfăptuită, atunci cînd societatea, prin luarea în posesiune a tuturor mijloacelor de producție și prin mînuirea lor planificată, se va fi eliberat pe sine și va fi eliberat pe toți membrii săi de înrobirea lor actuală de către aceste mijloace de producție pe care ei înșiși le-au produs, dar care stau în fața lor ca o gigantică forță străină, cu alte cuvinte atunci cînd omul nu numai că va propune, dar va și dispune, numai atunci va dispărea și această ultimă forță străină, care acum se mai oglindește încă în religie, și împreună cu ea va dispărea și oglindirea religioasă însăși, din simplul motiv că nu va mai exista nimic de oglindit.

---

* Acest dublu caracter de mai tîrziu al zeităților este cauza confuziei ulterioare a mitologiilor, cauză care a fost trecută cu vederea de mitologia comparată, care se menține pe punctul de vedere unilateral că aceste zeități ar fi numai reflexe ale forțelor naturii. Astfel zeul războiului, care la unele triburi germanice se numește în limba nordică veche Tyr, iar în vechea limbă germană Zio, corespunde zeului grec Zeus — în latinește Jupiter, din Diu-piter; la alte triburi acest zeu e numit Er, Eor, corespunzînd deci grecescului Ares, în latinește Mars.

* Vezi culegerea de față, pag. 179. — *Nota Red.*

D-l Dühring însă n-are răbdare să aştepte pînă cînd religia va pieri de această moarte naturală a ei. El procedează mai radical. El este mai Bismarck decît Bismarck; el decretează legi[71] şi mai aspre decît legile din mai ale lui Bismarck, şi nu numai împotriva catolicismului, ci împotriva oricărei religii în genere; el îi asmute pe ai săi jandarmi ai viitorului împotriva religiei, dîndu-i acesteia prilejul să devină martiră şi prelungindu-i astfel viaţa. Ori încotro ne întoarcem privirile, dăm de socialism specific prusian...

Egalitate — dreptate. — Ideea că egalitatea este expresia dreptăţii, principiul orînduirii politice şi sociale perfecte, s-a născut în mod istoric. În comunităţile primitive ea nu exista, sau exista numai într-o măsură foarte limitată, pentru membrul cu drepturi depline al unei comunităţi primitive izolate şi era însoţită de existenţa sclaviei. La fel în democraţia antică. Egalitatea tuturor oamenilor, greci, romani şi barbari, liberi şi sclavi, băştinaşi şi străini, cetăţeni şi cei care se aflau sub protecţia statului etc., era nu numai ceva nebunesc, ci de-a dreptul criminal pentru mintea omului din antichitate, iar primele ei mlădiţe în creştinism au fost consecvent prigonite. — În catolicism apare pentru prima dată *egalitatea negativă a tuturor oamenilor în faţa lui dumnezeu ca păcătoşi* şi, într-un sens mai îngust, egalitatea tuturor fiilor lui dumnezeu mîntuiţi prin graţia şi sîngele lui Hristos. Ambele concepţii îşi au temeiul în rolul creştinismului ca religie a sclavilor, exilaţilor, proscrişilor, prigoniţilor, asupriţilor. O dată cu victoria creştinismului, acest moment a trecut pe planul al doilea, lucrul cel mai important devenind antagonismul dintre credincioşi şi păgîni, ortodocşi şi eretici. — O dată cu ridicarea oraşelor şi prin aceasta a elementelor mai mult sau mai puţin dezvoltate ale burgheziei, ca şi ale proletariatului, era inevitabil ca revendicarea egalităţii să se trezească treptat din nou ca o condiţie a existenţei burgheze, iar proletariatul să tragă din egalitatea politică concluzia egalităţilor sociale. Aceasta s-a exprimat pentru prima dată net, fireşte într-o formă religioasă, în războiul ţărănesc. — Latura burgheză a fost formulată pentru prima dată net, dar încă tot ca o revendicare general-omenească, de către Rousseau. Cum se întîmplă cu toate revendicările burgheziei, şi aici proletariatul păşeşte alături ca o umbră ameninţătoare şi

îşi trage propriile lui concluzii (Babeuf). Această legătură dintre egalitatea burgheză şi concluziile proletare trebuie dezvoltată mai amănunţit...

*

* *

...Chiar oglindirea exactă a *naturii* este extrem de dificilă, ea fiind produsul unei îndelungate istorii a experienţei. Forţele naturii constituie pentru omul primitiv ceva străin, misterios, superior lui. Pe o anumită treaptă, prin care trec *toate* popoarele civilizate, el şi le asimilează, personificîndu-le. Această tendinţă de personificare a creat pretutindeni zei, şi consensus gentium * în ce priveşte dovada existenţei lui dumnezeu dovedeşte tocmai generalitatea acestei tendinţe de personificare, prin urmare şi a religiei, ca treaptă de trecere necesară. Abia cunoaşterea reală a forţelor naturii alungă pe zei sau pe dumnezeu rînd pe rînd din toate poziţiile (Secchi şi sistemul său solar). Acest proces a ajuns acum atît de departe, încît din punct de vedere teoretic poate fi considerat încheiat.

În sfera fenomenelor *sociale*, oglindirea este şi mai dificilă. Societatea este determinată de relaţiile economice, producţie şi schimb, alături de premisele istorice...

---

* — părerea comună a popoarelor. — *Nota Trad.*

F. ENGELS

DIALECTICA NATURII

[Diferite capitole şi fragmente]

INTRODUCERE

Studiul modern al naturii — singurul care, în opoziţie cu genialele intuiţii ale celor din antichitate în domeniul filozofiei naturii şi cu descoperirile foarte importante, dar sporadice şi în cea mai mare parte dispărute fără nici un rezultat ale arabilor, a ajuns la o dezvoltare ştiinţifică sistematică şi multilaterală — îşi are începuturile, ca şi toată istoria modernă, în acea epocă grandioasă pe care noi, germanii, o numim, după nenorocirea naţională care ne-a lovit atunci, Reformă, francezii Renaştere, iar italienii cinquecento * şi care nu este pe de-a-ntregul exprimată de nici una dintre aceste denumiri. Este epoca care începe în a doua jumătate a secolului al XV-lea. Regalitatea, sprijinindu-se pe tîrgoveţi, a frînt puterea nobilimii feudale şi a întemeiat marile monarhii, bazate în esenţă pe naţionalitate, în cadrul cărora s-au dezvoltat naţiunile europene moderne şi societatea burgheză modernă; şi în timp ce tîrgoveţii şi nobilii încă se mai răfuiau, războiul ţărănesc german vestea profetic viitoarele lupte de clasă, aducînd în arenă nu numai pe ţăranii răsculaţi — ceea ce nu mai era o noutate —, ci şi, în urma lor, pe precursorii proletariatului de astăzi, cu steagul roşu în mînă şi cu revendicarea comunităţii de bunuri pe buze. Manuscrisele salvate după căderea Bizanţului, statuile antice dezgropate de sub ruinele Romei au dezvăluit în faţa Apusului uimit o lume nouă — antichitatea greacă; în faţa formelor ei luminoase dispăreau fantomele evului mediu; Italia se înălţă la o nebănuită înflorire a artelor, care apăreau ca un reflex al antichităţii clasice şi care n-a mai fost atinsă vreodată. În Italia, Franţa, Germania se ivi o literatură nouă, prima literatură modernă; Anglia şi Spania cunoscură curînd după aceea epoca clasică a literaturii lor. Limitele vechiului „orbis terrarum" * fură sfărîmate; de fapt pămîntul fu descoperit abia acum, tot acum fură puse bazele comerţului mondial de mai tîrziu, precum şi ale transformării meşteşugului în manufactură, care a constituit, la rîndul ei, punctul de plecare pentru marea industrie modernă. Dictatura spirituală a bisericii fu înfrîntă; popoarele germanice, în majoritatea lor, o lepădară pur şi simplu şi adoptară protestantismul, în timp ce la popoarele romanice libera cugetare optimistă, preluată de la arabi şi alimentată de filozofia greacă redescoperită, se înrădăcina tot mai mult, pregătind materialismul secolului al XVIII-lea.

Aceasta a fost cea mai mare răsturnare progresistă din cîte trăise omenirea pînă atunci, o epocă care avea nevoie de titani şi care a creat titani, titani ca gîndire, pasiune şi caracter, ca multilateralitate şi erudiţie. Oricum vor fi fost oamenii care au pus bazele dominaţiei moderne a burgheziei, ei numai burghezi mărginiţi nu au fost; dimpotrivă, ei erau mai mult sau mai puţin contaminaţi de spiritul de aventură caracteristic epocii lor. Pe atunci aproape nu a existat om de seamă care să nu fi făcut călătorii îndepărtate, să nu fi vorbit patru-cinci limbi, să nu fi strălucit în mai multe domenii. Leonardo da Vinci n-a fost numai un mare pictor, ci şi un mare matematician, mecanic şi inginer, căruia ramuri din cele mai variate ale fizicii îi datorează descoperiri importante. Albrecht Dürer a fost pictor, gravor, sculptor, arhitect şi, în afară de aceasta, a inventat un sistem de fortificaţii care conţine o serie de idei reluate mult mai tîrziu de Montalembert şi de ştiinţa germană modernă a fortificaţiilor; Machiavelli a fost om de stat, istoric, poet şi totodată primul scriitor militar al timpurilor moderne care merită să fie citat. Luther a curăţat nu numai grajdurile lui Augias ale bisericii, ci şi pe cele ale limbii germane, creînd proza germană modernă şi compunînd

* — literal: secolul al XVI-lea (epoca Renaşterii). — *Nota Red.*

* — literal: globul pămîntesc; aşa numeau romanii lumea, pămîntul. — *Nota Red.*

textul și melodia acelui coral pătruns de certitudinea victoriei care a devenit „Marsilieza" secolului al XVI-lea. Eroii din vremea aceea nu deveniseră încă sclavii diviziunii muncii, care îi face pe oameni mărginiți și unilaterali, efect pe care îl observăm atît de des la urmașii lor. Dar deosebit de caracteristic pentru dînșii este că aproape toți participă la frămîntările și la lupta practică a timpului lor, că iau atitudine și luptă într-o tabără sau alta, unii cu pana și cuvîntul, alții cu spada, iar alții cu ambele. De aici plenitudinea și tăria de caracter care fac din ei oameni întregi. Pe atunci savanții de cabinet constituiau o excepție: aceștia erau fie oameni de mîna a doua sau a treia, fie filistini prudenți care nu voiau să-și frigă degetele.

Pe vremea aceea, și studiul naturii se afla în vîltoarea revoluției generale, fiind el însuși pe de-a-ntregul revoluționar, căci trebuia să-și cucerească dreptul la existență. Alături de marii italieni de la care datează filozofia modernă, acest studiu a dat și el martiri pentru rugurile și temnițele inchiziției. Și este semnificativ faptul că protestanții au întrecut pe catolici în prigonirea studiului liber al naturii. Calvin l-a ars pe rug pe Servet, cînd acesta era pe punctul de a descoperi circulația sîngelui, și anume frigîndu-l de viu timp de două ore; inchiziția s-a mulțumit să-l ardă pur și simplu pe Giordano Bruno.

Actul revoluționar prin care studiul naturii și-a proclamat independența, repetînd, ca să zicem așa, arderea bulei papale de către Luther, a fost publicarea operei nemuritoare [72] prin care Copernic a declarat război autorității bisericești în problemele naturii — cu timiditate, ce-i drept, și, am putea spune, abia pe patul de moarte. Din acel moment datează emanciparea științelor naturii de teologie, cu toate că elucidarea unor pretenții reciproce izolate s-a tărăgănat pînă în zilele noastre, iar în unele minți e încă departe de a se fi înfăptuit. Dar tot din acel moment a pornit cu pași gigantici și dezvoltarea științelor, care a cîștigat în forță, dacă ne putem exprima astfel, proporțional cu pătratul distanței parcurse (în timp) de la punctul ei de plecare. Părea că trebuie să se dovedească lumii că de aici înainte, pentru cel mai înalt produs al materiei organice, pentru spiritul omului, este valabilă o lege a mișcării opusă aceleia valabile pentru materia anorganică.

Principala preocupare în prima perioadă a științelor naturii — apărute atunci — a fost stăpînirea materialului ce se găsea la îndemînă. In mai toate domeniile trebuia pornit de la un material brut. Antichitatea lăsase moștenire pe Euclide [73] și sistemul solar ptolemeian [74], arabii notația zecimală, elementele algebrei, cifrele moderne și alchimia [75]; evul mediu creștin nu lăsase nimic. Intr-o asemenea situație, primul loc îl ocupă în mod necesar cea mai elementară știință a naturii — mecanica corpurilor terestre și cerești — și alături de ea, în serviciul ei, descoperirea și perfecționarea metodelor matematice. In acest domeniu s-au realizat lucruri mari. La sfîrșitul acestei perioade, marcată prin activitatea lui Newton și a lui Linné, vedem că aceste ramuri ale științei au ajuns la anumite concluzii. Au fost stabilite principiile metodelor matematice esențiale: geometria analitică în special de către Descartes, logaritmii de către Neper, calculul diferențial și integral de către Leibniz și, poate, și de către Newton. Același lucru se poate spune și despre mecanica corpurilor solide, ale cărei legi principale au fost elucidate o dată pentru totdeauna. In sfîrșit, în astronomia sistemului solar, Kepler a descoperit legile mișcării planetelor, iar Newton le-a formulat din punctul de vedere al legilor generale ale mișcării materiei. Celelalte ramuri ale științelor naturii erau departe chiar și de astfel de concluzii preliminare. Mecanica lichidelor și a gazelor a fost cercetată mai intens abia spre sfîrșitul acestei perioade *. Fizica propriu-zisă nu trecuse încă dincolo de primele începuturi, cu excepția opticii, ale cărei progrese excepționale fuseseră determinate de necesitățile practice ale astronomiei. Chimia abia se emancipase de alchimie prin teoria flogistică [76]. Geologia încă nu trecuse de treapta embrionară a mineralogiei, prin urmare paleontologia încă nu putea exista. In sfîrșit, în domeniul biologiei, preocuparea esențială mai era strîngerea și sistematizarea imensului material, atît a celui botanic și zoologic cît și a celui anatomic și propriu-zis fiziologic. De compararea formelor vieții, de studierea răspîndirii lor geografice, a condițiilor

* Notă marginală a lui Engels: „Torricelli în legătură cu reglarea torenților de munte în Alpi". — *Nota Red.*

lor de viaţă climatice etc. aproape că nu putea fi încă vorba. Aici numai botanica şi zoologia ajunseseră la o concluzie aproximativă, datorită lui Linné.

Dar ceea ce caracterizează îndeosebi această perioadă este elaborarea unei concepţii de ansamblu originale, al cărei miez îl constituie ideea *invariabilităţii absolute a naturii.* Oricum ar fi luat naştere natura însăşi, o dată ce există, ea rămîne neschimbată atîta timp cît dăinuieşte. Planetele şi sateliţii lor, o dată puşi în mişcare de misteriosul „impuls iniţial", continuă să se învîrtească în vecii vecilor pe elipsele trasate sau, în orice caz, pînă la sfîrşitul tuturor lucrurilor. Stelele rămîn pentru totdeauna fixe şi nemişcate pe locurile lor, menţinîndu-se reciproc în această poziţie datorită „gravitaţiei universale". Pămîntul a rămas neschimbat fie dintotdeauna (după unii), fie din momentul creaţiei sale (după alţii). Actualele „cinci continente" au existat întotdeauna şi au avut întotdeauna aceiaşi munţi, văi şi rîuri, aceeaşi climă, aceeaşi floră şi faună, dacă facem abstracţie de ceea ce a fost schimbat sau transplantat de mîna omului. Speciile de plante şi de animale au fost fixate o dată pentru totdeauna în momentul apariţiei lor, semenii năşteau mereu semeni, şi Linné făcea o mare concesie admiţînd că pe alocuri, datorită încrucişărilor, ar fi putut să apară unele specii noi. În opoziţie cu istoria omenirii, care se dezvoltă în timp, istoriei naturii i se atribuia o desfăşurare numai în spaţiu. Se nega orice schimbare, orice evoluţie în natură. Ştiinţele naturii, atît de revoluţionare la început, s-au trezit dintr-o dată în faţa unei naturi pe de-a-ntregul conservatoare, în care totul mai era şi azi aşa cum a fost de la început şi în care totul urma să rămînă pînă la sfîrşitul lumii, sau în vecii vecilor, aşa cum a fost de la început.

Pe cît de mult au depăşit ştiinţele naturii din prima jumătate a secolului al XVIII-lea antichitatea greacă prin volumul cunoştinţelor şi chiar prin sistematizarea materialului, pe atît de mult au rămas ele în urma ei în ce priveşte stăpînirea raţională a acestui material şi concepţia generală asupra naturii. Pentru filozofii greci, lumea era prin esenţă ceva ieşit din haos, rezultatul unei evoluţii, al unei deveniri. Pentru oamenii de ştiinţă din perioada pe care o examinăm, ea este ceva încremenit, imuabil, iar

pentru cei mai mulţi dintre ei ceva creat dintr-o dată. Ştiinţa era încă profund legată de teologie. Pretutindeni ea caută şi găseşte ca ultimă cauză un impuls extern, care nu poate fi explicat prin natura însăşi. Chiar dacă atracţia, botezată pompos de Newton gravitaţie universală, este concepută ca o însuşire esenţială a materiei, de unde provine forţa tangenţială de neînţeles care realizează, la rîndul ei, orbita planetelor? Cum au luat naştere nenumăratele specii de plante şi animale? Şi, mai ales, omul, despre care se stabilise că n-a existat dintotdeauna? La astfel de întrebări ştiinţele naturii răspundeau de cele mai multe ori făcîndu-l răspunzător de toate pe creatorul tuturor lucrurilor. La începutul acestei perioade, Copernic o rupe cu teologia; Newton încheie această perioadă cu postulatul impulsului iniţial divin. Cea mai înaltă idee generală la care s-au ridicat ştiinţele naturii din perioada amintită este aceea a finalităţii rînduielilor din natură, vulgara teleologie a lui Wolff după care pisicile au fost create pentru a mînca şoareci, şoarecii pentru a fi mîncaţi de pisici, iar toată natura pentru a demonstra înţelepciunea creatorului. Un titlu de glorie pentru filozofia de atunci îl constituie faptul că ea nu s-a lăsat indusă în eroare de stadiul limitat al cunoştinţelor contemporane despre natură şi că, începînd cu Spinoza şi terminînd cu marii materialişti francezi, ea a perseverat să explice lumea prin ea însăşi şi să lase pe seama ştiinţei naturii a viitorului justificarea în amănunt.

Înglobez în această perioadă şi pe materialiştii secolului al XVIII-lea, deoarece ei nu aveau la dispoziţie alt material privind ştiinţele naturii decît cel descris mai sus. Opera epocală a lui Kant a rămas pentru ei o taină, iar Laplace a trăit mult mai tîrziu. Să nu uităm că această concepţie învechită despre natură, deşi devenise găunoasă de la un cap la altul prin progresul ştiinţei, a dominat totuşi în întregime prima jumătate a secolului al XIX-lea şi că, în esenţa ei, se învaţă şi astăzi în toate şcolile *.

---

* Cît de neclintit poate crede, încă în 1861, în aceste concepţii un om ale cărui lucrări ştiinţifice au furnizat un material cît se poate de important pentru înlăturarea lor, ne-o arată următoarele cuvinte clasice :

„Intregul mecanism al sistemului nostru solar, în măsura în care sîntem în stare să-l pătrundem, tinde la conservarea a ceea ce există,

Prima breșă în această concepție încremenită despre natură a fost făcută nu de un cercetător al naturii, ci de un filozof. În 1755 a apărut „Istoria naturală generală și teoria cerului" a lui *Kant*. Problema impulsului inițial era înlăturată: pămîntul și întregul sistem solar apar ca ceva *devenit* în decursul timpurilor. Dacă marea majoritate a cercetătorilor naturii ar fi resimțit mai puțină oroare față de gîndire — oroare exprimată de Newton în avertismentul: fizică, ferește-te de metafizică! — ei ar fi trebuit să tragă chiar și numai din această genială descoperire a lui Kant concluzii care i-ar fi scutit de rătăciri nesfîrșite și le-ar fi economisit enorm de multă muncă și timp, risipite în direcții greșite. Căci descoperirea lui Kant conținea punctul de plecare al întregului progres de mai tîrziu. Dacă pămîntul era ceva devenit, atunci și actuala lui stare geologică, geografică, climatică, plantele și animalele lui trebuiau să fie și ele tot ceva devenit; pămîntul trebuia deci să aibă o istorie nu numai în spațiu, în așezarea lucrurilor unul lîngă altul, ci și în timp, în succesiunea lor unul după altul. Dacă s-ar fi continuat neîntîrziat și cu hotărîre cercetările în acest sens, științele naturii ar fi ajuns pînă în prezent mult mai departe decît sînt astăzi. Dar ce lucru bun putea da filozofia? Lucrarea lui Kant a rămas fără rezultate directe pînă ce, mulți ani mai tîrziu, Laplace și Herschel i-au dezvoltat conținutul și au adus argumente mai amănunțite în sprijinul ei, punînd astfel treptat la loc de cinste „ipoteza

---

la o durată veșnică și invariabilă. După cum, din timpurile cele mai vechi, nici o plantă, nici un animal de pe pămînt nu a devenit mai desăvîrșit sau nu a devenit, în genere, altul, după cum în toate organismele observăm numai o succesiune de trepte una *lîngă* alta, și nu una *după* alta, după cum propria noastră specie a rămas permanent aceeași din punct de vedere fizic, nici cea mai mare diversitate a corpurilor cerești coexistente nu ne va îndreptăți să presupunem în aceste forme numai diferite trepte de evoluție; dimpotrivă, toată creația este *la fel* de desăvîrșită în sine". *(Mädler, J. H.:* „Der Wunderbau des Weltalls oder populäre Astronomie" [Construcția minunată a cosmosului sau astronomie populară], ed. a 5-a, Berlin, 1861, pag. 316). *(Nota lui Engels).*

* Notă marginală a lui Engels: „Caracterul static al vechii concepții despre natură a netezit terenul pentru sintetizarea generală a tuturor științelor naturii ca un singur tot. Enciclopediștii francezi au făcut acest lucru încă în mod pur mecanic, așezîndu-le una lîngă alta; apoi concomitent Saint-Simon și filozofia germană a naturii, desăvîrșită de Hegel". — *Nota Red.*

nebuloasei"[77]. Descoperiri ulterioare i-au adus în sfîrșit victoria; cele mai importante dintre ele au fost: mișcarea proprie a stelelor fixe, demonstrarea existenței în spațiul universal a unui mediu care opune rezistență, dovedirea, prin analiza spectrală, a identității chimice a materiei universale și a existenței maselor nebuloase incandescente, așa cum le presupusese Kant *.

Sîntem însă îndreptățiți să ne îndoim că majoritatea cercetătorilor naturii și-ar fi dat atît de repede seama de contradicția cuprinsă în ideea unui pămînt care se transformă, dar care e populat de organisme imuabile, dacă concepția care de-abia mijea — anume că natura nu *este*, ci *devine* și *dispare* — nu ar fi căpătat sprijin din altă parte. Se născuse geologia, care a scos la iveală nu numai straturi geologice formate succesiv și dispuse unul deasupra altuia, ci și cochilii și schelete de animale dispărute, tulpine, frunze și fructe de plante ce nu mai există, dar care s-au păstrat în aceste straturi. Oamenii se vedeau siliți să recunoască că nu numai pămîntul, luat în totalitatea lui, ci și suprafața lui actuală, precum și plantele și animalele care îl populează au o istorie în timp. Acest lucru a fost recunoscut la început cam în silă. Teoria lui Cuvier despre revoluțiile pămîntului era revoluționară în vorbe, dar reacționară în fapt. În locul creației divine unice, ea punea un șir întreg de acte de creație repetate, făcînd astfel din minune una dintre pîrghiile esențiale ale naturii. Abia Lyell a introdus rațiunea în geologie, înlocuind revoluțiile bruște, provocate de capriciile creatorului, prin efectele treptate ale unei transformări lente a pămîntului **.

Teoria lui Lyell era și mai incompatibilă cu ipoteza unor specii organice fixe decît toate teoriile precedente. Ideea transformării treptate a suprafeței pămîntului și a tuturor condițiilor de viață ducea direct la ideea transformării trep-

---

* Notă marginală a lui Engels: „Frînarea mișcării de rotație a pămîntului de către maree, descoperită tot de Kant, este înțeleasă abia acum". — *Nota Red.*

** Insuficiența concepției lui Lyell, cel puțin în forma ei inițială, consta în aceea că el considera forțele care acționează asupra pămîntului ca fiind constante atît calitativ cît și cantitativ. Răcirea pămîntului nu există pentru dînsul; pămîntul nu se dezvoltă într-o anumită direcție, ci numai se modifică la întîmplare, în mod incoerent.

tate a organismelor și a adaptării lor la variațiile mediului, ducea la teoria variabilității speciilor. Dar tradiția este o forță nu numai în biserica catolică, ci și în științele naturii. Lyell însuși nu a observat ani de-a rîndul contradicția, iar elevii lui și mai puțin. Acest fapt poate fi explicat numai prin diviziunea muncii, care devenise pe atunci dominantă în științele naturii, diviziune care limita pe fiecare, mai mult sau mai puțin, la specialitatea lui, lăsîndu-le numai cîtorva posibilitatea unei priviri de ansamblu.

Intre timp fizica făcuse progrese uriașe, ale căror rezultate au fost sintetizate aproape concomitent de trei oameni diferiți în 1842, an epocal pentru această ramură a științei naturii [78]. Mayer, la Heilbronn, și Joule, la Manchester, au demonstrat transformarea căldurii în forță mecanică și a forței mecanice în căldură. Stabilirea echivalentului mecanic al căldurii a pus acest rezultat în afara oricărei îndoieli. In același timp, Grove, care de profesie nu era cercetător al naturii, ci avocat englez, a demonstrat prin simpla prelucrare a rezultatelor disparate deja obținute în fizică că toate așa-numitele forțe fizice — forța mecanică, căldura, lumina, electricitatea, magnetismul și chiar așa-numita forță chimică — se transformă în anumite condiții una într-alta fără să aibă loc vreo pierdere de forță, demonstrînd astfel încă o dată, pe cale fizică, teza carteziană după care cantitatea de mișcare din univers rămîne invariabilă. Prin aceasta, diversele forțe fizice — ca să zicem așa „speciile" fixe ale fizicii — au fost reduse la forme de mișcare a materiei felurit diferențiate și care trec una într-alta după anumite legi. Existența întîmplătoare a cutărui sau cutărui număr de forțe fizice a fost eliminată din știință prin demonstrarea corelației dintre aceste forțe și a transformării unora într-altele. Fizica ajunsese, întocmai ca și astronomia mai înainte, la un rezultat care indica în mod inevitabil circuitul etern al materiei în mișcare ca ultimă realitate.

Dezvoltarea uimitor de rapidă a chimiei de la Lavoisier încoace, și mai ales de la Dalton, a pus în discuție vechile concepții despre natură și dintr-un alt punct de vedere. Datorită obținerii pe cale anorganică a unor compuși chimici produși pînă atunci numai în organismul viu, s-a dovedit că legile chimiei au aceeași valabilitate pentru corpurile organice ca și pentru cele anorganice, înlăturîndu-se astfel, în mare parte, prăpastia dintre natura organică și cea anorganică, considerată de netrecut chiar și de Kant.

In sfîrșit, și în domeniul cercetărilor biologice, expedițiile și călătoriile științifice, organizate sistematic în special de pe la jumătatea secolului trecut *, explorarea mai amănunțită a coloniilor europene din toate continentele de către specialiști stabiliți acolo, apoi progresele paleontologiei, ale anatomiei și în special ale fiziologiei, mai ales de cînd cu întrebuințarea sistematică a microscopului și descoperirea celulei, — toate acestea au adunat un material atît de vast, încît aplicarea metodei comparative a devenit posibilă și în același timp necesară **. Pe de o parte, datorită geografiei fizice comparate, au fost stabilite condițiile de viață ale diferitelor flore și faune, pe de altă parte au fost comparate între ele diferitele organisme după organele lor omoloage, și anume nu numai în stare de maturitate, ci și în toate fazele dezvoltării lor. Cu cît acest studiu era mai aprofundat și mai precis, cu atît se destrăma sub mîinile cercetătorului sistemul rigid al unei naturi organice fixate în mod imuabil. Nu numai că tot mai multe specii de plante și animale se confundau iremediabil între ele, dar au fost descoperite animale, ca amphioxus și lepidosiren [79], care sfidau toată clasificarea de pînă atunci ***; în sfîrșit, s-a dat de organisme despre care nici nu se putea spune măcar dacă fac parte din regnul vegetal sau animal. Lacunele analelor paleontologice dispăreau tot mai mult, silind chiar și pe cei mai îndărătnici să recunoască paralelismul izbitor dintre istoria evoluției lumii organice în general și aceea a organismului izolat, acest fir al Ariadnei care trebuia să scoată botanica și zoologia din labirintul în care păreau că se afundă tot mai mult. Era semnificativ faptul că, aproape concomitent cu atacul lui Kant împotriva teoriei eternității sistemului solar, K. F. Wolff a dat primul atac, în 1759, împotriva teoriei fixității speciilor, proclamînd teoria evoluției. Dar ceea ce la el nu era decît o anticipare genială, a căpătat formă precisă la Oken, Lamarck, Baer și a fost impus

---

* — adică al XVIII-lea. — *Nota Red.*

** Notă marginală a lui Engels: „Embriologie". — *Nota Red.*

*** Notă marginală a lui Engels: „Ceratodus Dito Archäopterix etc." [80]. — *Nota Red.*

cu succes științei de către Darwin în 1859, exact 100 de ani mai tîrziu. Aproape concomitent s-a constatat că protoplasma și celula, dovedite încă mai înainte ca fiind ultimele elemente componente ale structurii tuturor organismelor, apar și ca forme organice vii, de sine stătătoare, sub forma organismelor celor mai simple. Prin aceasta prăpastia dintre natura anorganică și cea organică a fost redusă la minimum și totodată a fost înlăturată din calea teoriei evoluției organismelor una dintre cele mai serioase piedici. Noua concepție despre natură era elaborată în liniile ei principale: tot ceea ce fusese încremenit deveni curgător, tot ceea ce fusese fix deveni mobil, tot ceea ce fusese considerat etern se arătă a fi trecător; se dovedi că întreaga natură se mișcă într-o curgere și un circuit etern.

Și cu aceasta iată-ne reîntorși la concepția marilor întemeietori ai filozofiei grecești, după care întreaga natură, începînd de la cele mai mici particele ale ei pînă la cele mai mari corpuri, de la grăunțele de nisip pînă la sori, de la protiste pînă la om, se află într-un veșnic proces de apariție și de dispariție, într-o curgere neîncetată, într-o mișcare și transformare neîntreruptă, cu singura deosebire esențială că ceea ce la greci era o intuiție genială la noi este rezultatul unor cercetări riguros științifice, bazate pe experiență și avînd de aceea o formă mult mai precisă și mai clară. E adevărat că dovada empirică a acestui circuit nu este cu totul lipsită de lacune, dar acestea sînt neînsemnate față de ceea ce s-a stabilit în mod neîndoielnic, și lacunele se umplu pe an ce trece. Și cum putea fi dovada în amănunt altfel decît cu lacune, dacă ținem seamă de faptul că cele mai esențiale ramuri ale științei — astronomia transplanetară, chimia, geologia — există ca științe de cel mult 100 de ani, iar metoda comparativă în fiziologie de-abia de 50 de ani și că s-au scurs mai puțin de 40 de ani de cînd a fost descoperită celula, forma fundamentală a aproape oricărui organism viu!

Din nebuloase gazoase incandescente care se rotesc în vîrtej — ale căror legi de mișcare vor fi, poate, descifrate

după ce observații de cîteva sute de ani ne vor fi dat o imagine clară despre mișcarea proprie a stelelor — s-au dezvoltat, prin contractare și răcire, nenumărații sori și sisteme solare ale insulei noastre cosmice, mărginită de constelațiile periferice ale Căii laptelui. Desigur că această dezvoltare nu s-a petrecut pretutindeni la fel de repede. Astronomia este tot mai mult silită să admită existența în sistemul nostru stelar a unor corpuri întunecoase care nu sînt simple corpuri planetare, adică existența unor sori stinși (Mädler); pe de altă parte (după Secchi), unele dintre nebuloasele gazoase aparțin, ca sori în devenire, sistemului nostru stelar, ceea ce nu exclude posibilitatea ca alte nebuloase să reprezinte, după cum afirmă Mädler, insule cosmice îndepărtate de sine stătătoare, al căror stadiu relativ de dezvoltare urmează să-l stabilească spectroscopul.

Laplace a arătat într-un chip amănunțit și neîntrecut pînă în prezent felul cum se dezvoltă un sistem solar dintr-o masă nebuloasă izolată; știința de mai tîrziu a confirmat tot mai mult teoria lui.

Pe corpurile născute în felul acesta — sori, planete și sateliți — domnește la început forma de mișcare a materiei pe care noi o numim căldură. Despre combinații chimice între elemente nu poate fi vorba nici chiar la temperatura actuală a soarelui; observații continue asupra soarelui ne vor arăta în ce măsură se transformă căldura, în aceste condiții, în electricitate sau în magnetism; de pe acum avem aproape certitudinea că mișcările mecanice care se produc în soare provin exclusiv din conflictul dintre căldură și gravitație.

Diferitele corpuri se răcesc cu atît mai repede cu cît sînt mai mici. Mai întîi se răcesc sateliții, asteroizii, meteorii, așa precum luna noastră e de mult stinsă. Planetele se răcesc mai încet și cel mai încet se răcește astrul central.

Pe măsura răcirii progresive trece tot mai mult pe primul plan interacțiunea formelor fizice ale mișcării, care se transformă una într-alta, pînă cînd în cele din urmă ating un punct de la care începe să se manifeste afinitatea chimică, punctul în care elementele pînă atunci indiferente din punct de vedere chimic se diferențiază din punct de vedere chimic unul după altul, capătă însușiri chimice și se com-

bină între ele. Aceste combinaţii se schimbă într-una o dată cu scăderea temperaturii, care influenţează în mod diferit nu numai fiecare element, dar şi fiecare combinaţie de elemente în parte, o dată cu trecerea, în funcţie de această răcire, a unei părţi din materia gazoasă mai întîi în stare lichidă şi apoi în stare solidă şi o dată cu noile condiţii create de aceste transformări.

Momentul în care planeta are o scoarţă solidă şi acumulări de apă pe suprafaţa sa coincide cu momentul în care căldura sa proprie pierde tot mai mult din importanţă faţă de căldura pe care o primeşte de la astrul central. Atmosfera planetei devine teatrul unor fenomene meteorologice în sensul actual al cuvîntului, iar suprafaţa sa teatrul unor schimbări geologice în cadrul cărora sedimentările datorite precipitaţiilor atmosferice capătă o preponderenţă tot mai mare faţă de acţiunea externă, în descreştere lentă, a miezului fluid incandescent.

Cînd, în sfîrşit, temperatura scade pînă ajunge să nu mai depăşească — cel puţin pe o porţiune considerabilă a suprafeţei pămîntului — limitele în care poate vieţui albumina şi dacă celelalte condiţii chimice premergătoare sînt favorabile, se formează protoplasma vie. Pînă în prezent nu ştim care sînt aceste condiţii premergătoare, ceea ce nu-i de mirare, dat fiind că pînă acum nu s-a stabilit nici măcar formula chimică a albuminei, că încă nu ştim cîte corpuri albuminoide diferite din punct de vedere chimic există şi că de-abia de vreo 10 ani e cunoscut faptul că albumina complet amorfă îndeplineşte toate funcţiunile vitale esenţiale: digestia, excreţia, mişcarea, contracţia, reacţia faţă de excitare, reproducerea [81].

Au trecut, probabil, milenii pînă cînd s-au ivit condiţiile în care a putut avea loc un nou progres, şi această albumină amorfă a putut, prin formarea nucleului şi a membranei, să formeze prima celulă. Dar o dată cu această primă celulă s-au pus bazele formării întregii lumi organice; mai întîi s-au dezvoltat, aşa cum e de presupus judecînd după întreaga analogie a arhivelor paleontologice, nenumărate specii de protiste acelulare şi celulare, dintre care singurul care s-a păstrat este eozoon canadense [82] şi dintre care unele s-au diferenţiat treptat în primele plante, altele în

primele animale. Din primele animale s-au dezvoltat, mai cu seamă prin diferenţieri ulterioare, nenumărate clase, ordine, familii, genuri şi specii de animale, la urmă forma în care sistemul nervos atinge dezvoltarea lui cea mai deplină — vertebratele —, iar din acestea, în cele din urmă, vertebratul prin care natura ajunge la conştiinţa de sine — omul.

Şi omul se naşte prin diferenţiere. Nu numai în sens individual — prin diferenţierea unei singure celule-ou pînă la cel mai complex organism din cîte a creat natura —, ci şi în sens istoric. Cînd, după eforturi milenare, s-a realizat în sfîrşit diferenţierea mîinii de picior şi mersul vertical, omul era diferenţiat de maimuţă şi totodată se pusese baza pentru dezvoltarea graiului articulat cît şi pentru perfecţionarea extraordinară a creierului, care a făcut de netrecut prăpastia dintre om şi maimuţă. Specializarea mîinii înseamnă *unealtă*, iar unealta înseamnă activitate specific omenească, înseamnă reacţiunea transformatoare a omului asupra naturii, înseamnă producţie. Şi unele animale au unelte, în sensul mai restrîns al cuvîntului, dar numai ca membre ale corpului lor: furnica, albina, castorul, şi unele animale produc, dar înrîurirea acţiunii lor productive asupra naturii înconjurătoare este egală cu zero în raport cu ea. Numai omul a reuşit să imprime naturii pecetea sa, nu numai transplantînd plante şi animale, ci şi modificînd aspectul, clima locurilor unde trăieşte, ba chiar şi plantele şi animalele, în aşa măsură încît consecinţele activităţii lui nu vor putea să dispară decît o dată cu pieirea globului pămîntesc. Şi toate acestea omul le-a realizat în primul rînd şi în special cu ajutorul *mîinii*. Însăşi maşina cu aburi, care este pînă în prezent cel mai puternic instrument al său de transformare a naturii, se bazează, ca instrument, în ultimă analiză tot pe activitatea mîinii. Dar o dată cu mîna se dezvoltă pas cu pas creierul, se ivi conştiinţa, la început a condiţiilor pentru obţinerea unor rezultate practice, utile, izolate, iar mai tîrziu, la popoarele mai favorizate, apăru pe această bază înţelegerea legilor naturii care condiţionează aceste rezultate. O dată cu lărgirea rapidă a cunoaşterii legilor naturii s-au înmulţit şi mijloacele de acţiune asupra naturii; mîna singură nu ar fi reuşit niciodată

să creeze mașina cu aburi dacă o dată cu ea, alături de ea și în parte datorită ei nu s-ar fi dezvoltat corespunzător și creierul omului.

O dată cu omul pășim în *istorie*. Și animalele au o istorie, anume aceea a originii și a evoluției lor treptate pînă la stadiul lor actual. Dar ele sînt obiecte pasive ale acestei istorii, și, în măsura în care participă ele însele la ea, aceasta se petrece fără știrea și voința lor. Oamenii, dimpotrivă, cu cît se îndepărtează mai mult de animal în sensul restrîns al cuvîntului, cu atît mai mult își făuresc singuri istoria, în mod conștient, și cu atît mai mică devine influența unor efecte neprevăzute, a unor forțe necontrolate asupra acestei istorii, cu atît mai exact corespunde rezultatul istoric scopului dinainte fixat. Dacă aplicăm însă acest criteriu la istoria omenirii, chiar la istoria popoarelor celor mai evoluate din timpurile noastre, vom constata că aici încă mai subzistă o disproporție colosală între scopurile propuse și rezultatele obținute, că efectele neprevăzute predomină, că forțele necontrolate sînt cu mult mai puternice decît forțele puse în mișcare după un plan dinainte stabilit. Și nici nu poate fi altfel atîta timp cît cea mai de seamă activitate istorică a oamenilor, activitate care i-a ridicat de la starea de animal la cea de om și care constituie baza materială a tuturor celorlalte activități — producția, care are drept scop satisfacerea necesităților lor vitale, deci în prezent producția socială —, este încă și mai mult la cheremul efectelor neprevăzute ale unor forțe necontrolate și realizează numai în mod excepțional scopul propus, ba mai adesea tocmai contrarul celor propuse. În țările industriale cele mai înaintate, noi am îmblînzit forțele naturii și le-am pus în serviciul omului, sporind prin aceasta enorm producția, astfel încît astăzi un copil produce mai mult decît produceau înainte 100 de adulți. Și care sînt consecințele? Muncă tot mai excesivă, mizerie tot mai mare a maselor și la fiecare 10 ani un mare crah. Darwin habar nu a avut ce satiră a scris la adresa oamenilor, și mai ales a compatrioților săi, atunci cînd a demonstrat că libera concurență, lupta pentru existență, preamărită de economiști ca cea mai mare izbîndă istorică, este starea normală a *lumii animale*. Numai organizarea conștientă a producției sociale, în cadrul căreia bunurile se produc și se repartizează în mod planificat, poate

ridica pe oameni din punct de vedere social deasupra restului lumii animale, așa cum producția în genere i-a ridicat din punct de vedere al speciei. Dezvoltarea istorică face ca o astfel de organizare să fie pe zi ce trece tot mai inevitabilă și în același timp tot mai posibilă. Cu ea va începe o nouă epocă istorică, în care oamenii înșiși și o dată cu ei toate ramurile activității lor, în special științele naturii, vor lua un avînt care va eclipsa tot ce s-a realizat pînă acum.

Dar „tot ce se naște merită să piară“ [83]. Poate vor mai trece milioane de ani, se vor naște și vor pieri sute de mii de generații, dar se apropie în mod implacabil timpul cînd căldura solară, epuizată, nu va mai fi în stare să topească ghețarii care vor înainta dinspre poli, cînd oamenii, îngrămădindu-se tot mai mult în jurul ecuatorului, nu vor mai găsi pînă la urmă nici acolo destulă căldură pentru a trăi, cînd va dispărea și ultima rămășiță de viață organică, iar pămîntul — un glob mort și înghețat ca și luna — se va roti în întuneric adînc, pe orbite tot mai mici, în jurul soarelui — mort și el — pe care în cele din urmă se va prăbuși. Unele planete îl vor fi precedat, altele îl vor urma; în locul sistemului solar, armonios, plin de lumină și de căldură, un glob rece, mort își va mai continua drumul singuratic prin spațiul cosmic. Și aceeași soartă pe care o va avea sistemul nostru solar o vor avea, mai devreme sau mai tîrziu, și toate celelalte sisteme ale insulei noastre cosmice, o vor avea toate celelalte nenumărate insule ale cosmosului, chiar și acelea a căror lumină nu va atinge niciodată pămîntul cît timp va mai exista pe el un ochi omenesc care s-o perceapă.

Dar atunci cînd un astfel de sistem solar va înceta să mai existe și va avea soarta tuturor lucrurilor pieritoare — moartea —, atunci ce va fi? Oare cadavrul soarelui își va continua în vecii vecilor, sub formă de cadavru, rotirea lui în spațiul nesfîrșit, și toate forțele naturii, diferențiate odinioară la infinit, se vor reduce pentru totdeauna la această unică formă de mișcare, la atracție?

„Sau există în natură — cum se întreabă Secchi (pag. 810) — forțe capabile să readucă sistemul mort în starea inițială de nebuloasă incandescentă și să-l trezească iarăși la o nouă viață? Asta n-o știm“ [84].

E drept, nu o știm în sensul în care știm că $2 \times 2 = 4$ sau că atracția materiei crește și scade în raport cu pătratul distanței. Dar în științele teoretice ale naturii, care își elaborează o concepție despre natură pe cît posibil unitară și armonioasă și fără de care nici chiar cel mai mărginit empiric nu se mai poate azi mișca, trebuie să operăm foarte des cu mărimi insuficient cunoscute, iar logica gîndirii a trebuit în toate timpurile să vină în ajutorul cunoașterii neîndestulătoare. Științele moderne ale naturii au fost silite să adopte de la filozofie teza indistructibilității mișcării, teză fără de care ele n-ar mai putea exista. Dar mișcarea materiei nu e numai vulgara mișcare mecanică, nu e numai deplasare; ea este căldură și lumină, tensiune electrică și magnetică, combinare și descompunere chimică, viață și, în cele din urmă, conștiință. A spune că materia, în tot timpul existenței ei nelimitate în timp, are numai o singură dată și pentru un timp infinit de scurt în comparație cu eternitatea ei posibilitatea de a-și diferenția mișcarea și de a desfășura astfel întreaga bogăție a acestei mișcări, și că înainte și după aceea ea se limitează în veci la o simplă deplasare în spațiu, înseamnă a afirma că materia e pieritoare și mișcarea trecătoare. Indistructibilitatea mișcării nu poate fi înțeleasă numai din punct de vedere cantitativ; ea trebuie înțeleasă și din punct de vedere calitativ. O materie a cărei deplasare pur mecanică include posibilitatea de a se transforma, cînd există condiții favorabile, în căldură, electricitate, acțiune chimică, viață, dar care nu este în stare să dea naștere, prin ea însăși, acestor condiții, o asemenea materie *a pierdut din mișcarea sa.* O mișcare care a pierdut însușirea de a se transforma în diferitele forme ce-i sînt proprii, mai are, ce-i drept, încă dynamis *, dar nu mai are energeia ** și este deci în parte distrusă. Dar și una și alta sînt de neconceput.

Un lucru este neîndoielnic: a fost un timp cînd materia insulei noastre cosmice a transformat în căldură o astfel de cantitate de mișcare — pînă în prezent nu știm încă de ce natură — încît din aceasta s-au putut dezvolta sis-

* — potențialitate. — *Nota Trad.*
** — eficacitate. — *Nota Trad.*

temele solare a cel puțin 20.000.000 de stele (după Mädler), sisteme a căror pieire treptată este de asemenea neîndoielnică. Cum s-a produs această transformare? Aceasta o știm tot atît de puțin pe cît știe pater Secchi dacă viitorul „caput mortuum" * al sistemului nostru solar se va mai transforma vreodată în materie primă pentru noi sisteme solare. Dar aici sau trebuie să recurgem la creator, sau sintem siliți să tragem concluzia că materia primă incandescentă din care s-au format sistemele solare ale insulei noastre cosmice a fost produsă pe cale naturală, prin transformări ale mișcării care *prin natura lor sînt proprii* materiei în mișcare și ale căror condiții vor trebui deci să fie reproduse de materie chiar dacă acest lucru se va întîmpla abia peste milioane și milioane de ani și în mod mai mult sau mai puțin întîmplător, dar cu acea necesitate care e inerentă și întîmplării.

Posibilitatea unei astfel de transformări este admisă tot mai mult. S-a ajuns la ideea că corpurile cerești sînt sortite pînă la urmă să cadă unul peste altul și se calculează chiar cantitatea de căldură care va trebui să se dezvolte în cazul unor asemenea ciocniri. Apariția bruscă a unor aștri noi, intensificarea tot atît de bruscă a luminii aștrilor de mult cunoscuți, despre care relatează astronomia, se explică în chipul cel mai simplu prin asemenea ciocniri. Mai trebuie să avem în vedere că nu numai grupul nostru planetar se mișcă în jurul soarelui și soarele nostru înăuntrul insulei noastre cosmice, dar și toată insula noastră cosmică se mișcă în spațiul cosmic într-un echilibru relativ și temporar față de celelalte insule cosmice, deoarece chiar echilibrul relativ al corpurilor ce plutesc liber poate exista numai în cazul unei mișcări condiționate reciproc; și unii presupun că temperatura nu este aceeași în tot spațiul cosmic. În sfîrșit, noi știm că, exceptînd o cantitate infimă, căldura nenumăraților sori din insula noastră cosmică dispare în spațiu, încercînd zadarnic să ridice temperatura spațiului cosmic măcar cu o milionime de grad Celsius. Ce se întîmplă cu această cantitate uriașă de căldură? Se pierde ea oare pentru totdeauna în încercarea de

* — literal: „cap de mort"; aici e luat în sens de „resturi moarte". — *Nota Red.*

a încălzi spațiul cosmic, încetează ea oare în mod practic de a mai exista, menținîndu-se numai teoretic prin faptul că spațiul cosmic s-a încălzit cu o fracțiune de grad ce începe cu zece sau chiar mai mulți de zero? Această presupunere neagă indistructibilitatea mișcării; ea admite posibilitatea ca, prin căderea succesivă a corpurilor cerești unul peste altul, întreaga mișcare mecanică existentă să se transforme în căldură care să fie radiată în spațiul cosmic, ceea ce ar însemna, cu toată „indistructibilitatea forței", încetarea în genere a oricărei mișcări. (Trebuie remarcat aici în treacăt cît de nepotrivită este expresia: indistructibilitatea forței, în loc de indistructibilitatea mișcării). Ajungem deci la concluzia că pe o cale — va fi sarcina de viitor a științelor naturii să arate care anume — căldura radiată în spațiul cosmic trebuie să aibă posibilitatea de a se transforma într-o altă formă de mișcare, în care ea să se poată din nou concentra și intra în acțiune. Cu aceasta dispare principala dificultate care stătea în calea retransformării sorilor morți în nebuloasă incandescentă.

De altfel succesiunea în veci repetată a lumilor în timpul infinit nu este decît completarea logică a coexistenței a nenumărate lumi în spațiul infinit, teză a cărei necesitate s-a impus pînă și creierului antiteoretic al yankeului Draper *.

Circuitul în care se mișcă materia e un circuit etern, un circuit care își încheie traiectoria în intervale de timp pentru care anul nostru pămîntesc nu mai poate constitui o unitate de măsură suficientă; un circuit în care perioada de dezvoltare maximă — perioada vieții organice și, mai mult încă, aceea a vieții ființelor conștiente de sine și de natură — e tot atît de limitată ca și spațiul în care se manifestă viața și conștiința de sine; un circuit în care orice formă finită a existenței materiei, fie ea soare sau nebuloasă, animal izolat sau specie de animale, combinație sau disociere chimică, este la fel de trecătoare și în care nimic nu e etern decît materia în veșnică transformare, în veșnică

---

* „The multiplicity of worlds in infinite space leads to the conception of a succession of worlds in infinite time" (Multiplicitatea lumilor în spațiul infinit duce la concepția unei succesiuni a lumilor în timpul infinit) (*Draper J. W.*: „History of the Intellectual Development of Europe" [„Istoria dezvoltării intelectuale a Europei"], vol. II, Londra, 1864, pag. 325).

mișcare, și legile după care ea se mișcă și se transformă. Dar oricît de des s-ar repeta și oricît de implacabil s-ar desfășura în timp și în spațiu acest circuit, oricîte milioane de sori și de pămînturi s-ar naște și ar pieri, oricît de multă vreme ar trece pînă ce într-un sistem solar s-ar ivi măcar pe o singură planetă condițiile vieții organice, oricîte ființe organice ar trebui să existe și să piară înainte ca în mijlocul lor să se dezvolte animale cu creierul capabil să gîndească, care să găsească pentru un răstimp scurt condiții favorabile vieții lor, pentru a fi apoi și ele nimicite fără îndurare, avem certitudinea că materia rămîne veșnic aceeași în toate transformările ei, că nici unul dintre atributele ei nu poate să se piardă vreodată și că, prin urmare, cu aceeași necesitate de fier cu care ea va nimici iarăși pe pămînt produsul ei cel mai înalt — spiritul care gîndește — ea va trebui să-l producă din nou în alt loc și în alt timp.

ŞTIINŢELE NATURII ÎN LUMEA SPIRITELOR

O veche teză a dialecticii, care a pătruns în conştiinţa maselor, spune că extremele se ating. De aceea e puţin probabil că vom greşi dacă vom căuta culmea fantezismului, a credulităţii şi a superstiţiei nu în acea orientare a ştiinţelor naturii care, ca şi filozofia germană a naturii, a încercat să înghesuie lumea obiectivă în cadrul gîndirii ei subiective, ci mai cu seamă în orientarea opusă, care, fălindu-se că se bazează exclusiv pe experienţă, tratează gîndirea cu dispreţ suveran şi care a atins cu adevărat culmea sărăciei de gîndire. Această şcoală domină în Anglia. Chiar părintele acestei şcoli, mult slăvitul Francis Bacon, pretindea ca noua sa metodă empirică, inductivă să fie aplicată înainte de toate pentru atingerea următoarelor scopuri: prelungirea vieţii, întinerirea pînă la un anumit grad, modificarea staturii şi a trăsăturilor feţei, transformarea unor corpuri în altele, obţinerea de noi specii, dominarea atmosferei şi provocarea furtunilor; el se plînge că astfel de cercetări au fost părăsite şi dă, în istoria sa naturală, reţete în toată legea pentru a fabrica aur şi a înfăptui diferite alte miracole. Tot aşa, la bătrîneţe, Isaac Newton s-a ocupat mult de interpretarea Apocalipsului lui Ioan. Astfel stînd lucrurile, nu-i de mirare că în ultimii ani empirismul englez, în persoana unora dintre reprezentanţii lui — şi nu din cei mai proşti — a căzut, după cît se pare irevocabil, victimă spiritismului şi vizionarismului, importate din America.

Cel mai de seamă om de ştiinţă care se numără printre aceştia este eminentul zoolog şi botanist Alfred Russel Wallace, acelaşi care a elaborat concomitent cu Darwin teoria transformării speciilor prin selecţie naturală. În broşurica sa „Despre minuni şi despre spiritualismul modern", Londra, Burns, 1875, el istoriseşte că primele lui experienţe în acest domeniu al ştiinţelor naturii datează din 1844, cînd, influenţat de prelegerile d-lui Spencer Hall despre mesmerism la care asistase, a făcut experienţe analoge cu elevii săi. „Acest subiect m-a interesat foarte mult şi am început să mă ocup de el cu multă pasiune (ardour)" [pag. 119]. El nu numai că provoca somnul magnetic însoţit de fenomene de rigiditate a membrelor şi de pierdere locală a sensibilităţii, ci confirma şi justeţea hărţii craniene a lui Gall, căci, prin atingerea unui centru oarecare indicat de Gall, reuşea să provoace la pacientul magnetizat activitatea corespunzătoare, care se manifesta — la comandă — prin gesticulare vie. El a mai constatat că, prin simpla atingere a pacientului, acesta împărtăşea toate senzaţiile operatorului; putea fi îmbătat cu un pahar de apă, numai spunîndu-i-se că este coniac. Pe unul dintre elevii lui îl putea zăpăci, chiar în stare de trezie, în aşa hal, încît îşi uita pînă şi numele — rezultat pe care, de altfel, alţi profesori îl obţin şi fără mesmerism. Şi aşa mai departe.

Dar întîmplarea face că tot în iarna anului 1843/1844 l-am văzut şi eu la Manchester pe acest domn Spencer Hall. Era şarlatanul cel mai de rînd, care cutreiera ţara sub ocrotirea unor popi şi făcea experienţe publice magnetice-frenologice asupra unei fete tinere, pentru a demonstra existenţa divinităţii, nemurirea sufletului şi nimicnicia materialismului, propovăduit pe atunci de owenişti în toate oraşele mari. El transpunea pe tînăra fată într-o stare de somn magnetic, şi îndată ce operatorul îi atingea o anumită regiune a craniului, corespunzătoare unui centru indicat de Gall, ea făcea în faţa publicului gesturi demonstrative şi lua poze teatrale care reprezentau activitatea centrului respectiv; de pildă, la atingerea centrului dragostei materne (philoprogenitiveness), ea mîngîia şi săruta un copil imaginar etc. În plus, bravul Hall îmbogăţise geografia craniană a lui Gall cu o nouă insulă Barataria [85], localizată chiar pe creştetul capului: centrul adoraţiei, la atingerea căruia

hipnotică lui duduie cădea în genunchi și își împreuna mîinile, întruchipînd în fața spectatorilor filistini uimiți un înger cufundat în extaz religios. Acesta era punctul culminant al reprezentației. Existența divinității era demonstrată.

Mie și unui cunoscut de-al meu ni s-a întîmplat întocmai ca d-lui Wallace: am început să ne interesăm de aceste fenomene și am încercat să vedem în ce măsură putem să le reproducem. Un băiețaș dezghețat în vîrstă de 12 ani ni se puse la dispoziție ca subiect. Ne-a fost ușor să-i provocăm o stare hipnotică, fixîndu-l cu privirea sau mîngîindu-l ușor. Dar pentru că făceam experiența cu mai puțină credulitate și mai puțin zel ca d-l Wallace, am ajuns la cu totul alte rezultate. În afară de rigiditatea mușchilor și pierderea sensibilității, obținute destul de ușor, am putut să constatăm o stare de completă pasivitate a voinței, combinată cu o deosebită excitabilitate a simțurilor. Dacă pacientul era scos din letargie printr-o excitație exterioară oarecare, el manifesta o vioiciune mult mai mare decît în stare de trezie. N-am descoperit nici urmă de legătură misterioasă cu operatorul; oricine ar fi putut să readucă cu aceeași ușurință subiectul hipnotizat în stare activă. Lucrul cel mai ușor era să facem să acționeze centrele craniene ale lui Gall; noi am mers mult mai departe: nu numai că am reușit să le înlocuim unul cu altul și să le localizăm pe tot corpul, dar am fabricat chiar după plac o sumedenie de alte centre — centrul cîntatului, al fluieratului, al suflatului, al dansului, al boxului, al cusutului, al cizmăriei, al fumatului etc., localizîndu-le oriunde voiam. Wallace își îmbăta pacientul cu apă, noi însă am descoperit în degetul mare de la picior centrul beției, pe care ajungea să-l atingem pentru a declanșa o minunată reprezentație de beție. Dar, bineînțeles, nici un organ nu manifesta o cît de vagă tendință de acțiune dacă nu i se dădea a înțelege pacientului ce anume se așteaptă de la el; datorită practicii, băiețașul nostru s-a perfecționat în scurt timp atît de mult, încît cea mai mică aluzie era suficientă. Centrele create în acest fel rămîneau valabile și în cazurile ulterioare de hipnoză, cu condiția să nu fi fost schimbate pe aceeași cale. Într-un cuvînt, pacientul avea o memorie dublă: una pentru starea de trezie și alta, complet deosebită, pentru starea hipnotică. Pasivitatea voinței, absoluta ei subordonare față de voința

unei terțe persoane, nu ne mai apare cîtuși de puțin drept un miracol, dacă țineam seamă de faptul că starea respectivă a fost provocată de subordonarea voinței pacientului de către aceea a operatorului și că nu poate fi obținută fără această subordonare. Cel mai grozav mag hipnotizator din lume devine neputincios dacă pacientul său îi rîde în nas.

Astfel, în timp ce noi, cu scepticismul nostru frivol, am descoperit că șarlatania magneto-frenologică se bazează pe o serie de fenomene care în majoritatea cazurilor se deosebesc numai prin intensitatea lor de fenomenele caracteristice stării de trezie și care nu au nevoie de vreo interpretare mistică, d-l Wallace a fost tîrît de propria sa pasiune (ardour) la o serie de autoînșelări, datorită cărora el a confirmat în toate detaliile harta craniană a lui Gall și a descoperit o legătură misterioasă între operator și pacient *. Din povestea d-lui Wallace, sinceră pînă la naivitate, se vede cît de colo că pe el îl interesa nu atît cercetarea substratului real al șarlataniei spiritiste, cît reproducerea cu orice preț a tuturor acestor fenomene. O astfel de stare de spirit este suficientă ca cineva care a pornit ca cercetător să se transforme în scurt timp, printr-o simplă și ușoară autoînșelare, în adept. D-l Wallace a sfîrșit prin a crede în minunile magneto-frenologice și s-a și pomenit cu un picior în lumea spiritelor.

În 1865 el a intrat în această lume și cu al doilea picior. Reintors din călătoria sa de 12 ani prin țările calde, experiențele spiritiste l-au făcut să intre în societatea diferitor „mediumuri". Broșurica despre care am vorbit mai sus dovedește cît de rapid s-au succedat progresele lui în această direcție și cît de bine stăpînește el acest subiect. El ne cere să luăm drept bune nu numai pretinsele miracole ale doamnei Home, ale fraților Davenport și ale altor „mediumuri", care se produc mai mult sau mai puțin pentru bani și dintre care mare parte au fost demascați nu o dată ca escroci, dar și o serie de povești pretins adevărate despre spirite din timpuri mai vechi. Pythiile oracolului grec,

* După cum am mai spus, pacienții se perfecționează datorită exercițiului. De aceea este posibil ca, atunci cînd supunerea voinței devine o obișnuință, relațiile dintre participanții la ședințe să devină mai intime, unele fenomene să se intensifice și să se manifeste într-o oarecare măsură chiar în stare de trezie.

vrăjitoarele evului mediu au fost, după Wallace, „mediumuri", iar Jamblichos, în lucrarea sa „Despre prezicere", a descris încă de pe atunci foarte precis „fenomenele uimitoare ale spiritualismului modern" [pag. 229].

Pentru a demonstra cu cîtă superficialitate privește d-l Wallace chestiunea constatării și confirmării științifice a acestor miracole, vom cita un singur exemplu. Se cere, desigur, cam mult de la noi cînd ni se pretinde să credem că domniile-lor spiritele s-ar lăsa fotografiate și avem tot dreptul să pretindem ca astfel de fotografii ale spiritelor să fie în mod neîndoielnic autentificate înainte de a le recunoaște drept veridice. Și iată că d-l Wallace povestește la pag. 187 că, în martie 1872, d-na Guppy, născută Nicholls, un medium de seamă, s-a lăsat fotografiată împreună cu bărbatul și băiețelul ei la d-l Hudson din Notting Hill, și că, pe două clișee diferite, în spatele ei a apărut o siluetă înaltă de femeie, cu trăsături orientale, drapată grațios (finely) într-un voal alb, cu miinile întinse a binecuvîntare.

„Aici unul din două lucruri *sînt* absolut sigure *. Ori era de față o ființă vie, rațională, dar invizibilă, ori d-l și d-na Guppy, fotograful și o a patra persoană au pus la cale o escrocherie nerușinată (wicked) și de atunci au susținut-o într-una. Dar eu cunosc foarte bine pe d-l și d-na Guppy și sînt *absolut convins* că ei sînt tot atît de incapabili de asemenea escrocherii ca oricare cercetător serios al adevărului în domeniul științelor naturii" [pag. 188].

Deci ori escrocherie, ori fotografie a spiritelor. Foarte bine. In caz de escrocherie, sau spiritul se găsea dinainte pe placă, sau la organizarea apariției lui trebuie să fi participat patru persoane, respectiv trei, dacă-l excludem ca iresponsabil sau ca dus de nas (era suficient să fie trimis în dosul paravanului) pe bătrînul Guppy, care a murit în ianuarie 1875 în vîrstă de 84 de ani. Este de prisos să dovedim că fotografului nu i-ar fi fost prea greu să-și găsească un „model" pentru spirit. Dar curînd după aceea fotograful Hudson a fost acuzat în mod public că a falsificat sistematic fotografii cu spirite, la care d-l Wallace observă calm:

„Un lucru este limpede: dacă s-a comis vreo escrocherie, ea a fost descoperită de îndată chiar de spiritiști" [pag. 189].

Deci nici pe fotograf nu ne putem baza prea mult. Nu mai rămîne decît d-na Guppy, și pentru ea vorbește „convingerea absolută" a amicului Wallace și nimic mai mult. Nimic mai mult? Ba din contră. In favoarea absolutei încrederi pe care o putem acorda d-nei Guppy vorbește propria ei afirmație cum că într-o seară, la începutul lui iunie 1871, a fost purtată prin aer, în stare de inconștiență, de la locuința ei din Highbury Hill Park pînă în Lambs Conduit Street 69 — ceea ce înseamnă 3 mile engleze în linie dreaptă — și depusă pe masă în casa de la nr. 69 în plină ședință de spiritism. Ușile camerei erau închise, și deși d-na Guppy era una dintre cele mai corpolente doamne din Londra — or, asta nu-i puțin lucru — totuși irupția ei bruscă n-a lăsat nici cea mai mică gaură nici în ușă, nici în tavan (istorisit în ziarul londonez „Echo" din 8 iunie 1871). Celui care, după toate acestea, refuză să creadă în autenticitatea fotografiilor cu spirite, n-avem ce să-i mai facem.

Al doilea om de știință englez adept de seamă al spiritismului este William Crookes, care a descoperit elementul chimic taliu și a inventat radiometrul [86] (numit în Germania și Lichtmühle). D-l Crookes a început să cerceteze fenomenele spiritiste de prin 1871 și a întrebuințat în acest scop o serie de aparate fizice și mecanice: cîntare cu arcuri, baterii electrice etc. Vom vedea imediat dacă a avut la el și aparatul principal — un cap critic-sceptic — și dacă l-a păstrat pînă la sfîrșit în stare de funcțiune. In orice caz, d-l Crookes, în scurt timp, a căzut cu totul sub influența spiritismului, ca și d-l Wallace.

„De cîțiva ani — povestește el — o tînără doamnă, miss Florence Cook, manifesta remarcabile calități de medium; în ultimul timp această calitate a atins punctul culminant, reușind să producă o figură feminină completă care afirma a fi din lumea spiritelor și care apărea desculță, într-un veșmînt alb, în timp ce mediumul, îmbră-

* Here, then, one of two things *are* absolutely certain. Lumea spiritelor este mai presus de gramatică. Un glumeț a cerut o dată mediumului să cheme spiritul gramaticianului Lindley Murray. La întrebarea dacă este prezent, el a răspuns: „I are" (americănește, în loc de „I am"). Mediumul era american.

cat într-o rochie de culoare închisă, era legat și dormea un somn adinc într-o încăpere cu perdelele trase (cabinet) sau în odaia învecinată".

Acest spirit, care răspundea la numele de Katey și care prezenta o asemănare ciudată cu miss Cook, a fost cuprins într-o seară pe neașteptate de mijloc de către d-l Volckman — actualul soț al d-nei Guppy —, care voia să se convingă dacă nu era cumva o altă ediție a miss-ei Cook. Spiritul se comportă ca o femeie cît se poate de materială și se apără energic; spectatorii interveniră, lumina fu stinsă, iar cînd, după o oarecare învălmășeală, s-a restabilit liniștea și odaia a fost din nou luminată, spiritul dispăruse, iar miss Cook zăcea legată și fără cunoștință în colțul ei. Totuși, se spune că d-l Volckman susține și acum că el ar fi cuprins-o în brațe pe miss Cook, și nu pe altcineva. Pentru a stabili acest lucru în mod științific, înaintea începerii uneia dintre ședințele următoare, d-l Varley, un electrician renumit, a făcut să treacă curentul unei baterii prin medium, miss Cook, astfel că miss Cook n-ar fi putut face pe spiritul fără a întrerupe curentul. Totuși spiritul a apărut. Așadar, era într-adevăr o altă ființă decît miss Cook. Sarcina de a stabili aceasta într-un mod și mai sigur și-a luat-o d-l Crookes. Primul lui pas în această direcție a fost cîștigarea *încrederii* domnișoarei-spirit. Această încredere, relatează el însuși în ziarul „Spiritualist" din 5 iunie 1874,

„a crescut cu timpul într-atît, încît ea refuza să participe la o ședință dacă *nu conduceam eu pregătirile*. Ea și-a exprimat dorința să fiu mereu în apropierea ei și în apropierea cabinetului; am constatat că după ce această încredere s-a stabilit și miss Cook s-a convins că *n-am să calc nici una dintre promisiunile pe care i le făcusem*, toate fenomenele au devenit mai pronunțate și am obținut dovezi date de bunăvoie, dovezi care nu s-ar fi putut obține pe altă cale. Ea *se sfătuia* adeseori cu *mine* în privința persoanelor care participau la ședințe și a locurilor pe care urmau să le ocupe, deoarece în ultimul timp devenise foarte neliniștită (nervous) în urma anumitor aluzii deplasate cum că pe lîngă alte metode de cercetare mai științifice ar trebui încercată și *forța*".

Domnișoara-spirit răsplăti pe deplin această încredere, pe cît de științifică pe atît de amabilă. Ea apăru chiar — ceea ce nu mai trebuie să ne mire — în casa d-lui Crookes, se jucă cu copiii lui și le povesti „anecdote în legătură cu aventurile ei din India"; îi împărtăși de asemenea d-lui

Crookes „unele experiențe amare din viața ei anterioară", îi îngădui s-o îmbrățișeze pentru ca să se poată convinge de materialitatea ei palpabilă, îl lăsă să-i controleze pulsul și numărul respirațiilor pe minut și în cele din urmă consimți chiar să se fotografieze alături de d-l Crookes.

„Acest chip — spune d-l Wallace —, după ce era văzut, atins, fotografiat și după ce se vorbise cu el, *dispărea cu desăvîrșire* dintr-o mică încăpere care nu avea altă ieșire decît prin odaia învecinată, înțesată de spectatori" [pag. 183].

ceea ce nu era chiar așa de greu, admițînd că spectatorii erau politicoși și îi arătau d-lui Crookes, în a cărui casă se petreceau toate acestea, aceeași încredere pe care el o arăta față de spirit.

Din păcate, acestor „fenomene pe deplin verificate" nu li se dă deplină crezare nici măcar de către spiritiști. Am văzut mai sus cum d-l Volckman, spiritist convins, și-a îngăduit un gest cît se poate de material. Apoi, iată că o față bisericească, membru al comitetului „Asociației naționale britanice a spiritiștilor", care a asistat și el la o ședință ținută cu miss Cook, a stabilit fără greutate că odaia prin a cărei ușă intra și ieșea spiritul comunica cu lumea exterioară printr-o *a doua ușă*. Atitudinea d-lui Crookes, care fusese și el de față, „a dat lovitura de grație credinței mele că în aceste fenomene ar putea să fie ceva serios" („Mystic London", by the Rev. Charles Maurice Davies. London, Tinsley Brothers). Și, colac peste pupăză, s-a mai lămurit și în America cum se produce „materializarea" unor „Katey". Soții Holmes dădeau la Philadelphia reprezentații în care apărea de asemenea o oarecare „Katey", care primea de la creduli daruri bogate. Un sceptic n-a avut însă astîmpăr pînă ce n-a dat de urma acestei Katey, care, de altfel, declarase o dată grevă din cauza proastei remunerații: el o descoperi într-un boarding-house (pensiune) sub chipul unei tinere femei, fără nici o îndoială, în carne și oase, și în posesiunea tuturor darurilor făcute spiritului.

Dar și continentului i-a fost dat să-și aibă spiritiștii săi printre oamenii de știință. O instituție științifică din Petersburg — nu știu precis dacă universitatea sau chiar academia — a delegat pe d-l consilier de stat Aksakov și pe chimistul Butlerov să studieze fenomenele spiritiste,

ceea ce, de altfel, pare să nu fi dat cine știe ce rezultate [87]. În schimb, dacă e să dai crezare declarațiilor zgomotoase ale spiritiștilor, Germania și-a găsit și ea un reprezentant spiritist în persoana profesorului Zöllner din Leipzig.

După cum se știe, domnul Zöllner lucrează intens de foarte mulți ani în domeniul „celei de-a patra dimensiuni" a spațiului; el a descoperit că multe lucruri imposibile în spațiul cu trei dimensiuni devin de la sine înțelese în spațiul cu patru dimensiuni. Astfel, în spațiul cu patru dimensiuni o sferă metalică închisă poate fi întoarsă pe dos ca o mănușă fără a fi găurită; de asemenea poate fi înnodat un fir de ață fără sfîrșit sau fixat la ambele capete; de asemenea pot fi introduse unul într-altul două inele întregi fără ca vreunul din ele să se rupă, și o serie de alte minunății de acest gen. După recentele comunicări triumfătoare din lumea spiritelor, d-l profesor Zöllner s-a adresat unuia sau mai multor mediumuri, apelînd la ajutorul lor în vederea stabilirii detaliilor relative la locul unde se află cea de-a patra dimensiune. Se spune că succesul a fost uimitor. Brațul său, pe care-l sprijinise de speteaza scaunului, era petrecut după ședință pe după spetează, cu toate că mîna lui nu părăsise nici o clipă masa; pe o ață prinsă de masă cu sigiliu la ambele capete, apăruseră patru noduri etc. Într-un cuvînt, spiritele înfăptuiseră, jucîndu-se, toate minunile celei de-a patra dimensiuni. Să fim lămuriți: relata refero *, eu nu răspund de veracitatea celor comunicate de buletinele spiritiste, și, dacă acestea conțin eventual comunicări false, d-l Zöllner va trebui să-mi fie recunoscător că i-am dat prilejul să le rectifice. Dar, presupunînd că aceste comunicări redau cu fidelitate rezultatele experiențelor d-lui Zöllner, ele marchează în mod neîndoielnic începutul unei noi ere atît pentru știința spiritistă cît și pentru matematică. Spiritele dovedesc existența dimensiunii a patra, după cum dimensiunea a patra este o dovadă a existenței spiritelor. Or, acest lucru o dată stabilit, în fața științei se deschide un imens cîmp de activitate, cu totul nou. Întreaga matematică și științele naturii din trecut devin numai o introducere în matematica dimensiunii a patra și a altor dimensiuni și în mecanica, fizica, chimia și

---

* — povestesc ceea ce s-a povestit. — *Nota Trad.*

fiziologia spiritelor care plutesc în aceste dimensiuni superioare. D-l Crookes a stabilit doar în mod științific cît anume pierd din greutatea lor mesele și alte mobile atunci cînd trec — acum putem să ne exprimăm astfel — în dimensiunea a patra, iar d-l Wallace declară lucru dovedit faptul că în dimensiunea a patra focul nu vatămă corpul omenesc. Și ce să mai spun de fiziologia acestor spirite cu trup! Ele respiră, au un puls, prin urmare au plămîni, inimă, aparat circulator și sînt deci, fără îndoială, cel puțin tot atît de bine înzestrate și cu celelalte organe ale corpului ca oricare dintre noi. Căci pentru respirație e nevoie de hidrați de carbon care sînt arși în plămîni; or, hidrații de carbon se obțin numai din exterior: așadar spiritele au stomac, intestine și toate accesoriile, și, din moment ce am constatat acest lucru, restul urmează de la sine. Existența acestor organe presupune însă posibilitatea îmbolnăvirii lor, și în acest caz d-l Virchow va mai trebui, poate, să elaboreze o patologie celulară a lumii spiritelor. Și întrucît majoritatea acestor spirite sînt niște tinere doamne, răpitor de frumoase, care nu se deosebesc cu nimic, dar absolut cu nimic de femeile pămîntene, decît cel mult prin frumusețea lor suprapămîntească, desigur că nu vom avea mult de așteptat pînă cînd ele vor da de „bărbați însuflețiți de iubire" [88]; și dacă, după cum a constatat d-l Crookes după bătaia pulsului, nici „inima de femeie nu le lipsește", atunci i se deschide și selecției naturale o a patra dimensiune, în care ea nu va mai trebui să se teamă că va fi confundată cu primejdioasa social-democrație [89].

*

* *

Dar destul. De aici reiese în mod evident drumul cel mai sigur de la științele naturii la misticism. Îl deschide nu teoria luxuriantă a filozofiei naturii, ci empirismul cel mai plat, care disprețuiește orice teorie și are o atitudine de neîncredere față de tot ce e gîndire. Existența spiritelor este demonstrată nu pe baza necesității apriorice, ci pe baza observațiilor empirice ale d-lor Wallace, Crookes & Co.

Dacă avem încredere în observaţiile d-lui Crookes cu privire la analiza spectrală, observaţii care au dus la descoperirea metalului taliu, sau în numeroasele descoperiri zoologice făcute de d-l Wallace în Arhipelagul malaez, apoi ni se cere să arătăm aceeaşi încredere faţă de experienţele şi descoperirile spiritiste ale acestor doi cercetători. Iar atunci cînd declarăm că există o mică diferenţă, şi anume aceea că cele dintîi pot fi verificate, iar cele din urmă nu, spiritiştii ne răspund că nu aveau dreptate şi că ei sînt gata să ne dea posibilitatea să verificăm şi fenomenele spiritiste.

De fapt, dispreţul faţă de dialectică nu rămîne nepedepsit. Oricît dispreţ ai nutri pentru orice gîndire teoretică, totuşi fără gîndire teoretică nu poţi stabili legătura nici măcar dintre două fenomene ale naturii şi nici înţelege această legătură. Problema este să ştii dacă în fiecare caz gîndeşti just sau nu, şi se înţelege că dispreţul faţă de teorie este cea mai bună cale de a gîndi în mod naturalist şi deci greşit. Dar gîndirea greşită, consecvent dusă la capăt, ajunge inevitabil — conform unei legi dialectice demult cunoscute — la rezultate diametral opuse punctului de plecare. Astfel, dispreţul empiric faţă de dialectică este pedepsit prin faptul că unii dintre empiriştii cei mai lucizi devin victimele celei mai absurde dintre toate superstiţiile — spiritismul modern.

Tot astfel stau lucrurile şi în domeniul matematicii. Matematicienii de rînd, metafizicieni ca concepţie, se umflă în pene, mîndrindu-se grozav cu rezultatele absolut incontestabile ale ştiinţei lor. Dintre aceste rezultate fac însă parte şi mărimile imaginare, care au astfel o anumită realitate. Dar după ce ne-am obişnuit să atribuim lui $\sqrt{-1}$ sau dimensiunii a patra o realitate oarecare în afara minţii noastre, nu-i mare lucru să facem încă un pas pe această cale, admiţînd şi existenţa lumii spiritiste a mediumurilor. Asta vine cam aşa cum spunea Ketteler despre Döllinger:

„Omul acesta a susţinut în viaţa lui atîtea aberaţii, încît poate accepta şi dogma infailibilităţii!“ [90]

Într-adevăr, simplul empirism nu este în stare să le vină de hac spiritiştilor. În primul rînd, fenomenele „superioare“ apar numai atunci cînd „cercetătorul“ respectiv este atît

de orbit, încît vede numai ceea ce trebuie sau ceea ce vrea să vadă, după cum afirmă cu o naivitate inimitabilă însuşi Crookes. În al doilea rînd, spiritiştii nu se sinchisesc de faptul că sute de pretinse fapte reale au fost demascate ca escrocherii şi zeci de pretinşi mediumuri ca nişte scamatori ordinari. Atîta timp cît nu va fi demascat *fiecare* din aceste pretinse miracole în parte, spiritiştilor le rămîne încă destul teren sub picioare, după cum de altfel s-a exprimat lămurit Wallace în legătură cu fotografiile falsificate ale spiritelor. Existenţa falsificărilor dovedeşte autenticitatea fotografiilor autentice.

Şi astfel empirismul se vede nevoit să opună insistenţelor spiritiştilor nu experienţe empirice, ci consideraţii teoretice şi să afirme împreună cu Huxley:

„După părerea mea, singurul lucru pozitiv care ar putea rezulta din dovedirea existenţei reale a spiritelor este un nou argument împotriva sinuciderii. Mai bine să trăieşti ca măturător de stradă, decît, mort fiind, să îndrugi verzi şi uscate prin gura unui medium oarecare care primeşte o guinee de şedinţă“ [91].

„ROLUL MUNCII ÎN PROCESUL TRANSFORMĂRII MAIMUȚEI ÎN OM"

[Fragment]

...Și, într-adevăr, pe zi ce trece noi învățăm să înțelegem din ce în ce mai bine legile naturii și să cunoaștem consecințele mai apropiate sau mai îndepărtate ale intervențiilor noastre în mersul ei firesc. Mai ales în urma uriașelor progrese pe care științele naturii le-au făcut în secolul nostru, sîntem tot mai mult în măsură să cunoaștem și efectele firești, mai îndepărtate, cel puțin ale acțiunilor noastre obișnuite din domeniul producției și astfel să le stăpînim. Pe măsură ce acest lucru va deveni realitate, oamenii nu numai că vor simți, dar vor deveni și mai conștienți de unitatea lor cu natura, iar ideea absurdă și nefirească a unei opoziții între spirit și materie, între om și natură, între suflet și trup, idee care a apărut în Europa pe timpul decadenței antichității clasice și a atins punctul culminant în creștinism, va deveni cu atît mai imposibilă...

[NOTE ȘI FRAGMENTE] [92]

DIN DOMENIUL ISTORIEI

Științele moderne ale naturii — singurele care pot fi considerate qua * științe, spre deosebire de genialele intuiții ale grecilor și de cercetările sporadice, disparate ale arabilor — își au începuturile în acea epocă măreață cînd orășenii au înfrînt puterea feudalismului, cînd pe planul al doilea al luptei dintre orășeni și nobilii feudali au apărut țăranii răsculați, iar în spatele lor precursorii revoluționari ai proletariatului modern, cu steagul roșu în mînă și cu revendicarea comunismului pe buze, — în acea perioadă care a creat în Europa marile monarhii, a înfrînt dictatura spirituală a papii, a reînviat antichitatea greacă și, o dată cu aceasta, a dat naștere celei mai înalte înfloriri a artelor din epoca modernă, perioadă care a sfărîmat limitele vechii lumi și care a descoperit, propriu-zis, abia atunci pămîntul.

A fost cea mai mare revoluție pe care a cunoscut-o pămîntul pînă atunci. Științele naturii, care se dezvoltau și ele în atmosfera acestei revoluții, erau profund revoluționare, mergeau mînă în mînă cu apariția filozofiei moderne a marilor italieni, dîndu-și tributul lor de martiri pe ruguri și în temnițe. Semnificativ e faptul că protestanții se întreceau cu catolicii în persecutarea lor. Primii l-au ars pe rug pe Servet, ceilalți pe Giordano Bruno. Era o epocă care avea nevoie de titani și care a creat titani ai erudiției, ai

* — drept. — *Nota Trad.*

spiritului și ai caracterului; ea a fost just denumită de francezi Renaștere, în timp ce Europa protestantă a denumit-o, unilateral și mărginit, epoca Reformei.

Și științele naturii și-au făcut pe vremea aceea declarația lor de independență, ce-i drept nu chiar de la început, după cum nici Luther nu a fost primul protestant. Ceea ce a fost pentru religie arderea bulei papale de către Luther a fost pentru științele naturii marea operă a lui Copernic[93], prin care acesta a aruncat mănușa superstițiilor bisericești, deși cu timiditate și după ezitări de 36 de ani și, ca să zicem așa, pe patul de moarte. Din acel moment studiul naturii s-a emancipat în esență de religie, deși lămurirea definitivă a tuturor amănuntelor s-a tărăgănat pînă în ziua de azi și în multe minți e încă departe de a se fi terminat. Dar din acea clipă dezvoltarea științei a pornit și ea cu pași gigantici, accelerîndu-se, am putea spune, proporțional cu pătratul depărtării în timp de la punctul de plecare, vrînd parcă să arate lumii că mișcarea celui mai înalt produs al materiei organice — a spiritului omenesc — este supusă unei legi inverse legii mișcării materiei anorganice.

Prima perioadă a științelor moderne ale naturii se încheie în domeniul lumii anorganice cu Newton. Aceasta e perioada însușirii materialului existent. În domeniul matematicii, mecanicii și astronomiei, al staticii și dinamicii, ea a înregistrat mari succese, mai ales datorită lucrărilor lui Kepler și Galilei, din care Newton și-a tras concluziile. Dar în domeniul lumii organice nu fusese încă depășită faza primelor începuturi. Nu se ajunsese încă la cercetarea formelor vieții care se succed istoricește și se înlătură una pe alta și nici la cercetarea condițiilor schimbătoare corespunzătoare lor — la paleontologie și geologie. În genere, natura încă nu era concepută ca ceva aflat în dezvoltare istorică, ca ceva care își are istoria sa în timp. Ea era cercetată numai în ceea ce privește extinderea în spațiu; cercetătorii grupau diversele forme nu după succesiunea lor, ci numai una lîngă alta; istoria naturii era considerată ca fiind aceeași pentru toate timpurile, ca și orbitele eliptice ale planetelor. Lipseau pentru orice studiu mai aprofundat al formelor vieții organice cele două puncte de sprijin principale: chimia și cunoașterea formei de bază a structurii

organice, a celulei. Științele naturii, revoluționare la început, s-au trezit în fața unei naturi cu totul conservatoare, în care nimic nu se schimbase de la începutul lumii și în care totul trebuia să rămînă pînă la sfîrșitul lumii așa cum fusese la începutul ei.

E caracteristic faptul că această concepție conservatoare asupra naturii atît în lumea anorganică cît și în cea organică [...] *

Astronomia	Fizica	Geologia	Fiziologia vegetală	Terapeutica
Mecanica	Chimia	Paleontologia	Fiziologia animală	Diagnostica
Matematica		Mineralogia	Anatomia	

Prima spărtură — Kant și Laplace. A doua — geologia și paleontologia (Lyell, evoluția lentă). A treia — chimia organică, care prepară corpuri organice, dovedind că legile chimice se aplică și corpurilor vii. A patra — 1842, [teoria] mecanică a căldurii, Grove. A cincea — Darwin, Lamarck, celula etc. (luptă, Cuvier și Agassiz). A șasea — *elementul comparativ* în anatomie, în climatologie (izoterme), în geografia animalelor și a plantelor (expedițiile și călătoriile științifice începînd de la mijlocul secolului al XVIII-lea), în genere în geografia fizică (Humboldt); sistematizarea materialului și scoaterea în evidență a legăturilor. Morfologia (embriologia, Baer).

Vechea teleologie s-a dus dracului, în schimb acum s-a stabilit precis că materia, în ciclul ei etern, se mișcă după legi care pe o anumită treaptă dau naștere în mod necesar ba ici, ba colo gîndirii la ființele organice.

Existența normală a animalelor e dată în condițiile simultane în care ele trăiesc și la care se adaptează, pe cînd condițiile de existență ale omului, din momentul cînd acesta s-a diferențiat de animal în sensul restrîns al cuvîntului, sînt condiții care nu au existat niciodată pînă atunci și care trebuie să fie elaborate abia prin dezvoltarea istorică ulterioară. Omul este singurul animal capabil să iasă prin muncă din starea pur animalică; starea lui normală este aceea care corespunde conștiinței lui și *trebuie să fie creată de el însuși.*

*

* *

* Fraza a rămas neterminată. — *Nota Red.*

...Nimeni nu se poartă mai rău cu dumnezeu decît cercetătorii naturii care cred în el. Materialiştii explică foarte simplu *lucrurile*, fără să facă frazeologie în această privinţă; ei o fac numai atunci cînd credincioşii insistenţi caută să le impună pe dumnezeu, şi atunci ei răspund scurt, fie în stilul lui Laplace: „Sire, je n'avais etc." [94], fie mai grosolan, în felul negustorilor olandezi care îi expediază pe comisvoiajorii germani cînd aceştia caută să le vîre pe gît fabricatele lor proaste, de obicei cam cu următoarele cuvinte: „Ik kan die zaken niet gebruiken" *, şi cu aceasta lichidează chestiunea. Dar cîte n-a avut de îndurat dumnezeu de la apărătorii lui! În istoria ştiinţelor moderne ale naturii, apărătorii lui dumnezeu procedează cu el aşa cum au procedat cu Frederic Wilhelm al III-lea, în timpul campaniei de la Iena, generalii şi funcţionarii lui. În faţa ofensivei ştiinţei, o unitate după alta depune armele, o fortăreaţă după alta capitulează, pînă ce, în sfîrşit, tot domeniul nemărginit al naturii este cucerit de ştiinţă şi în ea nu mai rămîne nici un locşor pentru creator. Newton i-a mai lăsat cel puţin „impulsul iniţial", interzicîndu-i însă orice amestec ulterior în sistemul său solar. Pater Secchi, cu toate că-i dă toate onorurile canonice, îl expediază foarte categoric din sistemul solar, atribuindu-i numai actul de creaţie în legătură cu nebuloasa iniţială. Şi acelaşi lucru în toate celelalte domenii. În biologie, ultimul său Don Quijote, Agassiz, îi atribuie chiar un act absurd: el susţine că dumnezeu ar fi creat nu numai animalele care există în realitate, dar şi animalele abstracte, de pildă peştele ca atare! Iar Tyndall îi interzice pînă la urmă cu totul orice acces în natură şi-l expediază în lumea emoţiilor, primindu-l aici numai pentru că, oricum, trebuie să existe cineva care să cunoască toate aceste lucruri (din natură) mai bine decît John Tyndall! [95] Ce deosebire faţă de vechiul dumnezeu — făcătorul cerului şi al pămîntului, atotputernicul, fără de care nu ţi se poate clinti nici un fir de păr din cap!

Necesitatea emoţională a lui Tyndall nu dovedeşte nimic. Cavalerul des Grieux simţea şi el necesitatea emoţională de a o iubi pe Manon Lescaut [96] şi de a o poseda, cu toate că ea se vindea şi pe sine, şi pe el de nenumărate ori; din dragoste pentru ea a devenit măsluitor de cărţi şi maquereau *, iar dacă Tyndall i-ar reproşa toate acestea, el i-ar răspunde invocînd „necesitatea" sa „emoţională"!

Dumnezeu = nescio **; dar ignorantia non est argumentum [97] (Spinoza)...

---

* — „N-am nevoie de asemenea lucruri". — *Nota Red.*

* — peşte. — *Nota Trad.*
** — nu ştiu. — *Nota Trad.*

F. ENGELS

BRUNO BAUER ŞI CREŞTINISMUL PRIMITIV

La 13 aprilie a încetat din viaţă, la Berlin, un om care pe vremuri a jucat un oarecare rol ca filozof şi ca teolog, dar care de ani de zile trăia aproape uitat de lume, atrăgînd numai din cînd în cînd atenţia publicului asupra sa ca asupra unui „literat original". Teologii oficiali, printre care şi *Renan*, l-au plagiat, şi tocmai de aceea au păstrat unanim tăcere asupra lui. Şi totuşi acest om a fost mai valoros decît toţi ceilalţi laolaltă şi a adus un aport mult mai mare decît ei într-o problemă care ne interesează şi pe noi socialiştii: în problema originii istorice a creştinismului.

Moartea lui ne va servi drept prilej pentru a descrie pe scurt stadiul actual al acestei probleme şi aportul pe care l-a adus Bauer la rezolvarea ei.

Concepţia după care toate religiile, deci şi creştinismul, ar fi opera unor şarlatani — concepţie dominantă de la evenimentele din evul mediu şi pînă la iluminiştii secolului al XVIII-lea inclusiv — nu mai putea să satisfacă pe nimeni de cînd Hegel pusese în faţa filozofiei sarcina de a demonstra dezvoltarea raţională a istoriei universale. Este limpede că dacă religii spontane — cum e, de exemplu, fetişismul la negri, ori religia primitivă comună tuturor arienilor — iau naştere fără ca înşelătoria să joace vreun rol, în dezvoltarea lor ulterioară înşelătoriile preoţilor devin foarte curînd inevitabile. Dar religiile, care sînt o creaţie a minţii omeneşti, nu se pot lipsi, chiar de la întemeierea lor, de înşelătorie şi de falsificarea istoriei, deşi nu li se poate contesta o anumită exaltare sinceră; creştinismul a realizat şi el încă de la începuturile sale performanţe frumoase în această privinţă, după cum a arătat Bauer în critica Noului testament. Prin aceasta însă se constată numai un fenomen general, dar nu se explică cazul concret despre care este vorba aci.

O religie care a cucerit imperiul mondial roman şi care a stăpînit timp de 1.800 de ani cea mai mare parte a omenirii civilizate nu poate fi lichidată declarînd pur şi simplu că se compune dintr-o serie de absurdităţi plăsmuite de şarlatani. O religie este lichidată numai atunci cînd ai putut să explici originea şi dezvoltarea ei prin condiţiile istorice în care a apărut şi prin care a ajuns dominantă. Acest lucru este valabil mai ales în cazul creştinismului. Problema care se pune este deci cum au ajuns masele populare din imperiul roman să prefere tuturor celorlalte religii tocmai aceste absurdităţi, care pe deasupra erau predicate de sclavi şi de cei asupriţi, astfel încît pînă la urmă ambiţiosul *Constantin* să considere că adoptarea acestei religii absurde este cel mai bun mijloc pentru a se impune ca unic stăpînitor al lumii romane.

În rezolvarea acestei probleme, aportul lui Bruno Bauer a fost mult mai mare decît al oricărui alt filozof. Succesiunea cronologică a evangheliilor şi interdependenţa acestora, dovedite de Wilke pe cale pur lingvistică, Bauer le-a dovedit în mod incontestabil şi pe baza conţinutului lor, oricît de mult s-ar împotrivi acestei teorii teologii semibigoţi din perioada reacţionară de după anul 1849. El a demascat caracterul cu totul neştiinţific al nebuloasei teorii a miturilor, emisă de Strauss, conform căreia fiecare poate considera drept adevăr istoric atît cît îi convine din relatările evangheliei. Iar dacă de aici rezulta că aproape nici un fapt din întregul conţinut al evangheliilor nu poate fi dovedit pe cale istorică, astfel încît însăşi existenţa istorică a unui Iisus Hristos putea fi pusă la îndoială, tot Bauer este acela care a pregătit terenul pe care urma să fie rezolvată problema: de unde provin reprezentările şi ideile care s-au îmbinat în creştinism într-un fel de sistem şi cum au ajuns ele să domine lumea?

Bauer s-a ocupat de această problemă pînă la sfîrşitul vieţii lui. Cercetările lui culminează cu concluzia că iudeul *Filon* din Alexandria, care trăia încă în anul 40 al e.n., deşi era foarte bătrîn, este adevăratul părinte al creştinismului şi că stoicul roman *Seneca* este, ca să zicem aşa, unchiul său. Numeroasele scrieri atribuite lui Filon care ni s-au transmis au luat de fapt fiinţă din îmbinarea tradiţiilor iudaice, concepute în mod alegoric-raţionalist, cu filozofia greacă, mai ales cea stoică. Această împăcare a concepţiilor occidentale cu cele orientale conţine deja toate noţiunile esenţiale ale creştinismului : ideea că omul se naşte păcătos, apoi că logosul — cuvîntul — este la dumnezeu şi că dumnezeu este cuvîntul, care este mijlocitorul între dumnezeu şi om ; ispăşirea nu prin jertfirea animalelor, ci prin oferirea propriei inimi drept prinos lui dumnezeu, şi, în sfîrşit, trăsătura esenţială, faptul că noua filozofie a religiei răstoarnă ordinea de pînă atunci a lucrurilor şi-şi alege discipolii printre cei săraci, nenorociţi, printre sclavi şi păcătoşi, dispreţuindu-i pe cei bogaţi, puternici şi privilegiaţi şi preconizînd prin aceasta dispreţul pentru toate plăcerile lumeşti şi propovăduind mortificarea cărnii.

Pe de altă parte, încă August avusese grijă ca nu numai omul-dumnezeu, ci şi aşa-numita concepţie imaculată să devină formule consacrate din ordinul imperiului. El nu pretindea numai ca Cezar şi el însuşi să fie veneraţi ca nişte zei, dar a răspîndit şi zvonul că el, Augustus Caesar „Divus", divinul, nu ar fi fiul unui tată pămîntesc, căci mama sa l-a conceput cu zeul Apollon. Numai de n-ar fi acest zeu Apollon vreo rudă a lui Apollon cel cîntat de Heine ![98]

După cîte se vede, nu mai lipseşte decît cheia de boltă pentru ca trăsăturile fundamentale ale întregului creştinism să fie complete : întruparea logosului devenit om într-o anumită persoană şi jertfirea lui pe cruce întru mîntuirea omenirii păcătoase.

Cum a fost introdusă istoriceşte în teoriile stoice şi în cele ale lui Filon această cheie de boltă, asupra acestei probleme izvoarele cu adevărat demne de încredere nu spun nimic. Fapt sigur este însă că ea n-a fost introdusă de filozofi — nici de discipolii lui Filon, nici de cei ai stoicilor.

Religiile sînt întemeiate de oameni care simt ei înşişi nevoie de religie şi care au înţelegere pentru nevoia de religie a maselor, ori aceasta nu este de obicei cazul la filozofii unei şcoli. Dimpotrivă, în epocile de descompunere generală, cum se întîmplă şi în vremea noastră, filozofia şi dogmatica religioasă sînt răspîndite pretutindeni într-o formă aplatizată, vulgarizată. Şi după cum filozofia greacă clasică, în ultima sa formă — mai ales în şcoala lui Epicur —, a dus la materialismul ateist, tot aşa filozofia greacă vulgarizată a dus la teoria unui dumnezeu unic şi a nemuririi sufletului omenesc. Tot aşa, datorită amestecului şi relaţiilor cu străinii şi cu semievreii, iudaismul vulgarizat raţionalist a ajuns să neglijeze ceremoniile rituale şi să transforme pe dumnezeul naţional Iahve *, odinioară exclusiv iudeu, în singurul dumnezeu adevărat, creatorul cerului şi al pămîntului, şi să adopte ideea nemuririi sufletului, care iniţial era străină iudaismului. Aşa s-a întîlnit filozofia vulgară monoteistă cu religia vulgară, care i-a servit pe dumnezeul unic gata fabricat. Astfel s-a pregătit terenul pe care, prin prelucrarea concepţiilor lui Filon, şi ele vulgarizate, a putut lua naştere la evrei creştinismul şi, o dată născut acest creştinism, a putut fi îmbrăţişat de către greci şi romani. Faptul că creştinismul a luat naştere din concepţiile popularizate ale lui Filon, şi nu direct din scrierile lui, este dovedit prin aceea că Noul testament neglijează aproape cu desăvîrşire cea mai mare parte a acestor scrieri, şi anume interpretarea alegorică-filozofică a povestirilor din Vechiul testament. Această latură a problemei n-a fost luată suficient în consideraţie de Bauer.

Îţi poţi forma o imagine despre aspectul creştinismului în prima sa formă citind aşa-numitul Apocalips al lui Ioan. Un fanatism sălbatic şi confuz, abia sîmburele unor dogme, iar din aşa-numita morală creştină numai mortificarea căr-

---

* După cum a arătat Ewald, evreii, folosindu-se de scrierea cu puncte (puncte-vocale), scriau sub consoanele numelui Iahve, a cărui pronunţare era interzisă, vocalele cuvîntului *Adonai*, care se pronunţa în locul cuvîntului Iahve. Mai tîrziu cuvîntul scris în felul acesta a fost citit Iehova. Acest cuvînt nu desemnează, prin urmare, vreun dumnezeu, ci este o greşeală gramaticală grosolană : acest cuvînt nici nu putea exista în ebraică.

nii, în schimb o mulțime de viziuni și prorociri. Dezvoltarea dogmelor și a moralei aparține unei epoci ulterioare, în care au fost scrise evangheliile și așa-numitele epistole apostolice. Și aici — cel puțin în ceea ce privește morala — a fost folosită fără nici o jenă filozofia stoică și mai ales Seneca. Bauer a dovedit că epistolele sînt copiate adeseori cuvînt cu cuvînt după Seneca; într-adevăr, acest lucru fusese observat și de dreptcredincioși; însă ei susțineau că, dimpotrivă, Seneca ar fi copiat Noul testament, care pe atunci încă nici nu fusese scris. Dogmatica s-a dezvoltat, pe de o parte pe baza legendei evanghelice în formare despre Iisus, pe de altă parte în lupta dintre creștinismul iudaic și creștinismul păgînilor.

Bauer aduce date prețioase și în ceea ce privește cauzele care au dus la victoria creștinismului și la dominația lui asupra lumii. Dar aici el se lovește de idealismul filozofilor germani, care îl împiedică să vadă clar și să-și formuleze în mod precis ideile. Adesea în momentul hotărîtor vorbăria înlocuiește la el esența problemei. Așadar, în loc să cercetăm în amănunt părerile lui Bauer, vom expune mai degrabă propria noastră concepție în această problemă, concepție care se bazează nu numai pe scrierile lui Bauer, ci și pe studii de sine stătătoare.

În toate țările subjugate cucerirea romană a desființat mai întîi direct condițiile politice din trecut, iar apoi indirect și vechile condiții sociale. Le-a desființat prin aceea că, în primul rînd, a înlocuit vechea structură, bazată pe stări (abstracție făcînd de sclavie), prin simpla deosebire dintre cetățeni romani și necetățeni, ori supuși ai statului. În al doilea rînd și mai ales, prin biruri excesive încasate în numele statului roman. Iar dacă în perioada imperiului, ținîndu-se seamă de interesele statului, patima de îmbogățire a guvernatorilor a fost stăvilită într-o oarecare măsură, în schimb menghinea dărilor acționa cu o forță crescîndă și era strînsă din ce în ce mai mult pentru a umple vistieria statului — o stoarcere de mijloace cu un efect extrem de distrugător. În sfîrșit, în al treilea rînd, sentințele erau pronunțate pretutindeni de către judecători romani în conformitate cu dreptul roman, astfel încît rîn-

duielile sociale autohtone erau declarate nevalabile dacă nu corespundeau normelor juridice romane. Era firesc ca aceste trei pîrghii să acționeze cu o uriașă forță nivelatoare, mai ales că erau aplicate timp de cîteva secole față de populații ale căror elemente mai puternice fuseseră luate în sclavie sau nimicite în luptele care precedaseră cucerirea, o întovărășiseră și adeseori o urmaseră. Condițiile sociale din provincii se asemănau din ce în ce mai mult cu cele din capitală și din Italia. Populația se grupa treptat în trei clase, care constituiau un amestec de elemente și naționalități din cele mai diferite: bogătașii, printre care mulți sclavi eliberați (vezi Petronius), mari proprietari funciari, cămătari sau cei care făceau parte în același timp din ambele aceste categorii, cum*era, de exemplu, Seneca, unchiul creștinismului; cetățenii liberi care nu aveau proprietăți, cărora la Roma statul le oferea hrană și distracție, dar care în provincii trebuiau să se descurce singuri; în sfîrșit, marea masă — sclavii. Primele două clase erau față de stat, adică față de împărat, aproape la fel de lipsite de drepturi ca și sclavii față de stăpînii lor. În special de la Tiberiu încoace și pînă la Neron devenise o regulă să condamni la moarte pe romanii bogați pentru a le confisca avutul. Sprijinul *material* al guvernului era armata, care începuse să semene mai degrabă cu o armată de mercenari decît cu vechea armată romană, alcătuită din țărani, iar sprijinul lui *moral* era convingerea generală că nu există ieșire din această situație, că, ce-i drept, cutare sau cutare împărat nu este neapărat necesar, dar că acest imperiu, întemeiat pe dominația militară, este o necesitate inexorabilă. Nu este aici locul să ne oprim asupra factorilor pur materiali pe care se baza această părere.

Acestei lipse totale de drepturi, ca și lipsei de speranțe în posibilitatea instaurării unor rînduieli mai bune, îi corespundea o stare generală de apatie și demoralizare. Puținii romani patricieni ca origine și concepții care mai existau au fost îndepărtați ori au pierit; ultimul dintre ei a fost Tacit. Ceilalți erau bucuroși dacă se puteau ține departe de viața publică. Agonisirea de avuție și desfătările oferite de bogăție, bîrfelile și intrigile personale le umpleau

viața. În schimb, cetățenii liberi care nu aveau proprietăți, care la Roma erau pensionari ai statului, aveau în provincie o situație grea. Trebuiau să muncească și, pe deasupra, erau concurați de munca sclavilor. Ei se stabileau însă numai la orașe. Afară de ei, în provincii, mai trăiau și țărani liberi, proprietari de pămînt (care ici-colo mai trăiau în obști) sau, cum era cazul în Gallia, țărani care din cauza datoriilor deveniseră iobagii marilor proprietari funciari. Această clasă a fost în mai mică măsură decît celelalte atinsă de revoluțiile sociale; ea a fost aceea care a opus cea mai îndelungată rezistență revoluției religioase *. În sfîrșit, ultima categorie o formau sclavii, lipsiți de drepturi și de voință, care nu aveau posibilitatea de a se elibera, după cum a dovedit și înfrîngerea lui Spartacus; printre aceștia o mare parte erau foști cetățeni liberi ori fiii unor cetățeni născuți liberi, și prin urmare era firesc ca în sînul lor să mocnească în cel mai înalt grad o ură aprigă, deși neputincioasă, față de împrejurările exterioare, îndreptată împotriva condițiilor lor de trai.

Acestei împărțiri îi corespundea și caracterul ideologilor din acea epocă. Filozofii erau fie simpli dascăli care își cîștigau existența, fie bufoni plătiți ai unor desfrînați bogați. Unii erau chiar sclavi. Ce deveneau acești filozofi cînd le mergea bine, se poate vedea în cazul d-lui Seneca. Acest stoic, care propovăduia virtutea și cumpătarea, era primul intrigant la curtea lui Neron, ceea ce nu era posibil fără lingușiri josnice; el accepta daruri din partea împăratului, bani, moșii, grădini, palate; și, în timp ce dădea drept exemplu pe săracul Lazăr din evanghelie, el era în realitate bogatul din această parabolă. Abia cînd s-a văzut amenințat cu moartea de Neron, l-a rugat pe împărat să-i ia înapoi toate darurile, căci filozofia lui îi ajunge. Sînt foarte puțini acei filozofi — ca Persius de pildă — care au mînuit biciul satirei împotriva contemporanilor lor degenerați. În ceea ce privește însă cea de-a doua categorie de ideologi — juriștii —, aceștia erau entuziasmați de noua ordine, pentru că, prin ștergerea deosebirilor dintre stări,

* După cum susține Fallmerayer, încă în secolul al IX-lea țăranii din Maina (Pelopones) aduceau jertfe lui Zeus.

ei aveau posibilitatea să-și elaboreze pe larg scumpul lor drept privat; în schimb le-au fabricat împăraților cel mai josnic drept public care a existat vreodată.

O dată cu particularitățile politice și sociale ale popoarelor, imperiul roman a condamnat la pieire și diferitele religii ale acestora. Toate religiile din antichitate au apărut spontan și erau religii ale unui trib, iar mai tîrziu religii naționale, care au izvorît din condițiile sociale și politice ale fiecărui popor și s-au contopit cu aceste condiții. De îndată ce această bază a lor a fost distrusă, de îndată ce au fost desființate formele sociale moștenite, instituțiile politice și independența națională tradițională, s-a prăbușit de la sine și religia corespunzătoare. Zeii naționali îngăduiau să existe alături de ei alți zei naționali la alte popoare, ba aceasta devenise chiar regulă generală în antichitate, dar niciodată nu îngăduiau ca acești zei să le fie superiori. Transplantarea unor culte religioase orientale la Roma nu a făcut decît să dăuneze religiei romane; ea n-a putut însă împiedica pieirea religiei orientale. De îndată ce zeii naționali nu mai pot ocroti independența și autonomia națiunii lor, ei își frîng gîtul. Așa s-a întîmplat pretutindeni (facem abstracție de țărani, mai ales de cei din munți). Aceleași urmări pe care le-a avut la Roma și în Grecia iluminismul vulgar-filozofic, era cît pe-aci să spun voltairianismul, le-a avut în provincii jugul roman și înlocuirea oamenilor mîndri de libertatea lor cu supuși desperați și cu lichele (Lumpen) egoiste.

Aceasta era situația din punct de vedere material și moral. Prezentul — de nesuportat, viitorul și mai amenințător. Nici o ieșire. Desperarea ori evadarea în plăcerile senzuale cele mai josnice, cel puțin pentru *cei* care își puteau permite acest lucru și care constituiau numai o mică minoritate. Celorlalți nu le rămînea altceva de făcut decît resemnarea neputincioasă în fața inevitabilului.

Dar în cadrul tuturor claselor trebuia să existe un număr de indivizi care, pierzînd nădejdea într-o salvare materială, să caute în schimb o salvare spirituală, o consolare în conștiință, care să-i ferească de desperarea totală. Această consolare nu le-o putea oferi nici filozofia stoicilor, nici școala lui Epicur, în primul rînd pentru că acestea erau

nişte sisteme filozofice şi deci nu erau alcătuite pentru conştiinţa obişnuită şi, în al doilea rînd, pentru că viaţa pe care o duceau discipolii lor a discreditat învăţăturile acestor şcoli. Consolarea putea fi obţinută nu prin înlocuirea filozofiei pierdute, ci prin înlocuirea religiei pierdute; pentru a cuceri masele, atunci ca şi mai tîrziu, pînă în secolul al XVII-lea, consolarea trebuia să îmbrace o formă religioasă.

Cred că nici nu mai trebuie să menţionăm că majoritatea celor care tînjeau după o astfel de consolare spirituală, după o asemenea evadare din lumea exterioară în cea interioară se aflau în rîndurile *sclavilor.*

În mijlocul acestei destrămări generale, economice, politice, intelectuale şi morale a apărut creştinismul. El era în opoziţie netă faţă de toate religiile de pînă atunci.

La toate religiile de pînă atunci, partea principală o constituiau ceremoniile. Nu-ţi puteai manifesta apartenenţa la o anumită religie decît participînd la jertfe şi la procesiuni; în Orient, la aceasta se adăuga şi respectarea pînă în cele mai mici amănunte a prescripţiilor cu privire la regimul alimentar şi la curăţenie. Pe cînd Roma şi Grecia erau tolerante în ceea ce priveşte ultimul punct, în Orient domnea un sistem riguros de interdicţii religioase care a contribuit în mare măsură la decăderea definitivă a Orientului. Oameni de religii diferite (egipteni, perşi, evrei, caldeeni) nu avea voie să mănînce sau să bea împreună, nu puteau îndeplini împreună nici un act de fiecare zi, de-abia dacă le era permis să vorbească unul cu altul. Această distincţie între oameni este una dintre cauzele importante ale decăderii vechiului Orient. Creştinismul nu cunoaşte ceremonii care să implice asemenea distincţii, nici măcar jertfele şi procesiunile antichităţii clasice. Respingînd deci toate religiile naţionale şi ceremonialul comun acestora şi adresîndu-se tuturor popoarelor fără nici o deosebire, creştinismul devine prima *religie universală posibilă.* Şi iudaismul cu noul său dumnezeu universal făcuse încercarea de a deveni o religie universală; dar fiii lui Israel au rămas întotdeauna o aristocraţie printre credincioşi şi circumcişi, şi chiar creştinismul a trebuit să se descotorosească de ideea superiorităţii creştinilor evrei (care mai domină în

aşa-numitul Apocalips al lui Ioan) înainte de a putea deveni cu adevărat o religie universală. Pe de altă parte, Islamul, păstrînd ceremonialul său specific oriental, şi-a limitat sfera de acţiune la Orient şi la Africa de nord, cucerită şi populată din nou de beduinii arabi: aici putea deveni religia dominantă, în Apus însă nu.

În al doilea rînd, creştinismul a atins o coardă care trebuia să găsească răsunet în cele mai multe inimi. La toate tînguirile cu privire la timpurile grele şi la mizeria generală materială şi morală, conştiinţa creştină a păcatului răspundea: aşa este şi nici nu poate fi altfel, de stricăciunea lumii eşti tu vinovat, voi toţi, stricăciunea ta interioară, stricăciunea voastră interioară! Şi există oare cineva care să poată spune nu? *Mea culpa* *. Era neapărat necesar ca fiecare să-şi recunoască partea de vină cu care a contribuit la nenorocirea generală; această recunoaştere a devenit condiţia preliminară a mîntuirii spirituale pe care o vestea în acelaşi timp creştinismul. Şi această mîntuire spirituală era astfel concepută, încît putea fi uşor înţeleasă de adepţii oricărei vechi comunităţi religioase. Tuturor acestor religii vechi le era familiară noţiunea de jertfă pentru ispăşirea păcatului, prin care era împăcată divinitatea ofensată; cum să nu fi prins uşor ideea jertfei de sine a unui mijlocitor care să răscumpere o dată pentru totdeauna toate păcatele omenirii? Transformînd, aşadar, sentimentul general răspîndit că oamenii sînt ei înşişi vinovaţi de stricăciunea generală într-o conştiinţă clară a păcatului, vie în fiecare individ în parte, şi oferind totodată în jertfirea propriei vieţi a întemeietorului religiei o formă în general uşor accesibilă a mîntuirii interioare de stricăciunea lumii, mîntuire dorită de toţi, oferind deci consolarea în conştiinţă, creştinismul a dovedit încă o dată că este capabil să devină o religie universală, şi anume o religie potrivită tocmai pentru lumea de atunci.

Aşa s-a întîmplat că, dintre miile de profeţi şi predicatori în pustiu care propovăduiau în acea epocă o mulţime infinită de inovaţii religioase, numai întemeietorii creştinismului au avut succes. Aceşti întemeietori de religii mi-

* — E vina mea! — *Nota Trad.*

şunau nu numai în Palestina, ci în întregul Orient, iar între ei se dădea, am putea spune, o luptă darvinistă pentru existenţa ideală. Creştinismul a învins mai ales datorită motivelor expuse mai sus. Despre modul în care creştinismul şi-a desăvîrşit treptat caracterul de religie universală printr-o selecţie naturală atît în cursul luptelor dintre secte cît şi în lupta cu lumea păgînă, despre aceasta ne vorbeşte amănunţit istoria bisericii din primele trei secole.

F. ENGELS

APOCALIPSUL

Critica istorică şi lingvistică a bibliei, cercetarea problemei perioadei, a sursei şi semnificaţiei istorice a diverselor scrieri care intră în cuprinsul Vechiului şi Noului testament, această *ştiinţă* nu este cunoscută în Anglia aproape de nimeni, în afară de un număr restrîns de teologi liberalizanţi care caută s-o ţină, pe cît posibil, în taină.

Această ştiinţă este aproape exclusiv germană. Mai mult decît atît, puţinul care a pătruns din ea dincolo de hotarele Germaniei nu reprezintă nicidecum partea ei cea mai bună: este vorba de criticismul liberal, care, deşi se făleşte că e liber de prejudecăţi şi nu face nici un fel de compromisuri, continuă să rămînă creştin. Aceste cărţi, deşi nu constituie o revelaţie directă a sfîntului duh, reprezintă revelaţia lui dumnezeu prin sfîntul duh al umanităţii etc. Astfel, şcoala din Tübingen[99] (Baur, Gfrörer şi alţii) se bucură de mult succes atît în Olanda şi Elveţia cît şi în Anglia, iar cei ce vor să meargă mai departe îl urmează pe Strauss. Acelaşi duh al blîndeţei, dar cu totul neistoric, predomină şi la celebrul Ernest Renan, care nu este însă decît un jalnic plagiator al criticilor germani. Singurul lucru care-i aparţine în toate lucrările sale este sentimentalismul estetic al unor raţionamente lungi şi forma diluată în care sînt ele înveşmîntate.

Dar iată ce a spus bine Ernest Renan:

„Dacă vreţi să vă faceţi o imagine clară despre primele comunităţi creştine, nu le comparaţi cu parohiile bisericeşti de astăzi; ele seamănă mai degrabă cu secţiile locale ale Asociaţiei internaţionale a muncitorilor".

Şi chiar aşa şi este. Creştinismul, ca şi socialismul modern, a cuprins masele, în rîndurile cărora existau diverse secte, ba mai mult, diverse concepţii individuale contradictorii, unele mai clare, dar cea mai mare parte dintre ele confuze; ele se aflau însă toate în opoziţie faţă de orînduirea existentă, faţă de „deţinătorii puterii".

Să luăm, de pildă, Apocalipsul. Vom vedea că nu e nicidecum cartea cea mai tainică şi mai de neînţeles, ci cea mai simplă şi mai clară din tot Noul testament. Îl rugăm deocamdată pe cititor să creadă ceea ce îi vom spune mai jos, şi anume: că ea a fost scrisă în anul 68 sau în ianuarie 69 e.n., fiind nu numai singura carte din Noul testament a cărei dată a fost efectiv stabilită, ci şi cea mai veche dintre ele. Putem vedea într-însa, ca într-o oglindă, cum se înfăţişa creştinismul în anul 68.

În primul rînd, un număr nesfîrşit de secte. În epistola către cele 7 biserici din Asia se amintesc 3 secte: nicolaiţii, balaamiţii şi adepţii unei oarecare femei, denumită în mod simbolic Iezabela *. Despre toate trei se spune că îngăduiau adepţilor lor să consume ca hrană jertfele pe care le aduceau idolilor şi că trăiau în desfrîu. Fapt interesant: în toate marile mişcări revoluţionare, problema „dragostei libere" se impune pe primul plan. Pentru unii ea constituie un progres revoluţionar, o eliberare din vechile lanţuri tradiţionale, devenite inutile; pentru alţii, o teorie plăcută, sub care se ascund în chip meşteşugit orice fel de legături libere şi facile dintre bărbat şi femeie. Aceştia din urmă, elementele triviale, se pare că predominau; „desfrîul" îl găsim mereu asociat cu consumarea ca hrană „a jertfelor aduse idolilor"; acest lucru era strict interzis atît la evrei cît şi la creştini, dar să refuzi aceasta putea să fie cîteodată periculos sau cel puţin neplăcut. De aici reiese cît se poate de clar că adepţii dragostei libere doreau să păstreze relaţii bune cu toată lumea, dar nu aveau nici o înclinaţie spre martiraj.

Ca oricare mare mişcare revoluţionară, creştinismul a fost generat de mase. El a apărut în Palestina, nu ştim cîtuşi de puţin în ce mod; era o perioadă cînd noile secte, noile religii, noii proroci răsăreau cu sutele. Creştinismul

* — nume biblic, devenit simbol al necinstei. — *Nota Red.*

a apărut de fapt în mod spontan, pur şi simplu ca rezultat al influenţei reciproce exercitate de către cele mai dezvoltate dintre aceste secte, şi ulterior a fost elaborat într-o doctrină la care s-au adăugat speculaţii ale evreului Filon din Alexandria sub influenţa puternică de mai tîrziu a învăţăturii stoicilor. Într-adevăr, dacă Filon poate fi considerat părintele învăţăturii creştine, Seneca poate fi considerat unchiul ei. Pasaje întregi din Noul testament par a fi luate aproape cuvînt cu cuvînt din operele lui; pe de altă parte, în satirele lui Persius puteţi găsi pasaje identice cu cele din Noul testament, care nu exista încă pe atunci. În Apocalips nu există nici urmă din aceste învăţături. Aici creştinismul ni se înfăţişează în forma cea mai brută din cîte s-au transmis pînă la noi. Aici predomină numai o singură dogmă: credincioşii vor fi mîntuiţi prin jertfa lui Hristos. Dar nu se poate înţelege cîtuşi de puţin din ce cauză şi în ce fel. Aici nu găsim nimic altceva în afară de vechea idee a evreilor de origine păgînă că zeul sau zeii trebuie să fie înduplecaţi prin jertfe; această idee care avea să devină ulterior specific creştină (şi care a făcut în esenţă ca creştinismul să devină o religie universală) consta în aceea că moartea lui Hristos este o mare jertfă, care, o dată făcută, este valabilă în vecii vecilor.

Despre păcatul originar nici pomeneală. Despre sfînta treime nici un cuvînt. Iisus este „mielul", dar e subordonat lui dumnezeu. Ba, într-un loc (XV, 3), el este pus pe acelaşi plan cu Moise. În locul unui duh sfînt, aici sînt „cele 7 duhuri ale lui dumnezeu" (III, 1, şi IV, 5). Sfinţii ucişi (mucenicii) cer de la dumnezeu răzbunare: „Pînă cînd, stăpîne sfinte şi adevărate, nu vei judeca şi nu vei răzbuna sîngele nostru faţă de cei ce locuiesc pe pămînt?" (VI, 10), sentiment care mai tîrziu a fost scos cu grijă din codul teoretic al moralei creştine, dar care practic s-a manifestat prin răzbunare de îndată ce creştinii au căpătat superioritate asupra păgînilor.

Creştinismul nu se denumeşte pe sine însuşi altfel decît o sectă iudaică, lucru pe care îl consideră ca pe ceva de la sine înţeles. Astfel, în epistola către cele 7 biserici se spune: „Ştiu hula din partea celor ce se zic pe sine iudei nu creştini, şi nu sînt, ci sinagogă a satanei" (II, 9); şi din nou

(III, 9): „Din sinagoga satanei, dintre cei care se zic pe sine că sînt iudei, şi nu sînt". Aşadar, autorul nostru în anul 69 e.n. nu avea cituşi de puţin conştiinţa faptului că este reprezentant al unei noi faze de dezvoltare religioasă căreia îi era hărăzit să devină unul dintre cele mai importante elemente ale revoluţiei. Astfel, vorbind despre momentul cînd sfinţii vor veni în faţa tronului ceresc, ni se spune că mai întîi se vor înfăţişa 144.000 de evrei, cîte 12.000 din fiecare din cele 12 seminţii, iar numai după aceea vor fi admişi păgînii care au aderat la această nouă formă de iudaism.

Creştinismul din anul 68 era aşa cum ni-l înfăţişează cea mai veche din cărţile Noului testament, singura a cărei autenticitate nu poate fi contestată. Cine e autorul ei nu ştim. El îşi spune Ioan, fără a pretinde însă că este apostolul Ioan, întrucît pe zidul „Noului Ierusalim" stau scrise „12 nume ale celor 12 apostoli ai mielului" (XXI, 14). Prin urmare, atunci cînd a scris-o, aceştia nu mai erau în viaţă. Că era evreu se vede din greceasca sa presărată din belşug cu iudaisme, care prin construcţii gramaticale greşite se deosebeşte chiar de celelalte cărţi ale Noului testament. Că aşa-numita Evanghelie de la Ioan, Epistolele lui Ioan şi această carte sînt opera a cel puţin trei autori diferiţi ne-o dovedeşte în mod clar limba lor, chiar dacă învăţăturile expuse de ei, care de altfel sînt complet diferite, nu ne-ar putea convinge de acest lucru.

Viziunile apocaliptice, care formează cea mai mare parte din conţinutul Apocalipsului, sînt luate, în majoritatea cazurilor, aproape cuvînt cu cuvînt de la prorocii clasici ai Vechiului testament şi imitatorii lor ulteriori, începînd cu cartea lui Daniil (aprox. 190 î.e.n., care a prorocit evenimente petrecute cu secole în urmă) şi sfîrşind cu „Cartea lui Enoh", ticluire apocrifă, scrisă în greceşte cu puţin înainte de începutul erei noastre. Contribuţia originală a autorului este extrem de redusă; acest lucru se vede chiar şi din modul în care sînt grupate pasajele copiate. Cercetînd toate capitolele şi versetele, profesorul Ferdinand Benary — prelegerilor ţinute de el în 1841 la Universitatea din Berlin le datorez informaţiile de mai jos — a arătat de unde a luat autorul fiecare din viziunile pe care le dă drept ale sale. De aceea e inutil să-l urmărim pe „Ioan" al nostru în toate fanteziile sale. Mai bine să ajungem la punctul care ne va dezlega taina acestei cărţi, în orice caz, interesante.

În deplină contradicţie cu toţi comentatorii săi ortodocşi care, deşi au trecut mai bine de 1.800 de ani de atunci, tot mai aşteaptă împlinirea prorocirilor sale, „Ioan" repetă mereu: „Vremea este aproape, acestea trebuie să se întîmple în curînd". Spunînd aceasta, el se referă în special la criza pe care o prezice şi pe care, probabil, scontează să o vadă.

Această criză este lupta mare şi hotărîtoare dintre dumnezeu şi „anticrist", cum l-au numit unii. Capitolele cele mai importante sînt al XIII-lea şi al XVII-lea. Vom lăsa deoparte diversele flori de stil. „Ioan" vede suindu-se din mare o fiară cu 7 capete şi 10 coarne (coarnele nu ne interesează cîtuşi de puţin): „Şi am văzut că unul dintre capetele fiarei era ca înjunghiat de moarte, dar rana ei cea de moarte fu vindecată". Acestei fiare i s-a dat putere asupra pămîntului — putere duşmană lui dumnezeu şi mielului — timp de 42 de luni (adică jumătate din cei 7 ani sfinţi) şi în acest răstimp toţi trebuiau să-şi pună semnul cu chipul fiarei pe mîna lor cea dreaptă sau pe frunte. „Aici este înţelepciunea. Cine are pricepere *socotească numărul fiarei: căci este număr de om. Şi numărul ei este 666*".

Irineu ştia, încă în secolul al II-lea, că capul cel înjunghiat de moarte era împăratul Neron. Neron a fost primul organizator al unei crunte prigoane împotriva creştinilor. După moartea lui s-a răspîndit, în special în Achaia şi în Asia, zvonul că el n-a murit, ci e numai rănit, şi se va ivi din nou, semănînd groază în întreaga lume (*Tacit*: „Istoria", II, 8). În afară de aceasta, Irineu mai cunoştea şi un alt text, foarte vechi, în care în loc de cifra 666 apărea cifra 616.

În cap. XVII apare din nou fiara cu 7 capete; de data aceasta pe ea şedea o femeie îmbrăcată în purpură, a cărei descriere în cuvinte pompoase cititorul o poate găsi chiar în carte. Îngerul i-a zis lui Ioan:

„Fiara pe care ai văzut-o era şi nu este... Cele 7 capete sînt 7 munţi, deasupra cărora şade femeia. Dar sînt şi 7 împăraţi: *5 au căzut, unul mai este, celălalt încă nu a venit*, iar cînd va veni are

de stat puţină vreme... Şi fiara care era şi nu este, este şi el al *optulea, deşi este dintre cei 7*... Iar femeia pe care ai văzut-o este cetatea cea mare, care are împărăţie peste împăraţii pămîntului".

Aşadar, două afirmaţii clare: (1) femeia în purpură este Roma, cetatea cea mare, care are împărăţie peste împăraţii pămîntului; (2) cartea a fost scrisă în timpul domniei celui de-al şaselea împărat; după el va veni unul care va avea de domnit puţină vreme; iar apoi urmează întoarcerea unuia „dintre cei 7", care a fost rănit, dar s-a vindecat, al cărui nume este cuprins în această cifră secretă şi despre care încă Irineu ştia că e Neron.

Începînd de la August, se succed: August, Tiberiu, Caligula, Claudiu; cel de-al cincilea este Neron, cel de-al şaselea este Galba, a cărui urcare pe tron a constituit semnalul de dezlănţuire a răscoalei legiunilor, în special a celor din Gallia, conduse de Oton, succesorul lui Galba. Aşadar, cartea amintită a fost scrisă în timpul domniei lui Galba, care a durat de la 9 iunie 68 pînă la 15 ianuarie 69. Şi în ea se prezice întoarcerea inevitabilă a lui Neron.

Şi acum ultimul argument: cifra. Acest argument a fost descoperit tot de Ferdinand Benary, nefiind contestat pînă în prezent în lumea ştiinţifică.

Cu 300 de ani înaintea erei noastre, evreii au început să utilizeze literele ca simbol pentru desemnarea cifrelor. Rabinii filozofanţi vedeau în aceasta o nouă metodă de interpretare mistică, adică cabala. Cuvintele secrete erau exprimate printr-o cifră, obţinută în urma adunării valorilor cifrice ale literelor din care erau compuse cuvintele. Ei numeau această nouă ştiinţă gematriah, geometrie. „Ioan" al nostru utilizează şi el aici această ştiinţă. Trebuie să demonstrăm că 1) cifra cuprinde într-însa numele unui om şi că acest om este Neron, şi 2) că această rezolvare a problemei este valabilă atît pentru textul cu cifra 666 cît şi pentru vechiul text cu cifra 616. Să luăm literele ebraice şi valoarea lor cifrică:

(nun)	נ	= 50	(kuf)	ק	= 100
(reş)	ר	= 200	(sameh)	ס	= 60
(vov)	ו	= 6	(reş)	ר	= 200
(nun)	נ	= 50			

Neron Kesar, împăratul Neron, pe greceşte Neron Kaisar. Acum, dacă transcriem în litere ebraice denumirea latinească, Nero Caesar, în locul celei greceşti, litera „nun" de la sfîrşitul cuvîntului „Neron", precum şi valoarea ei cifrică, 50, cad. Aceasta ne duce la textul vechi — 616, argumentul fiind astfel irefutabil *.

Aşadar, această carte mistică devine acum cu totul de înţeles. „Ioan" prezice întoarcerea lui Neron aproximativ în anul 70 şi dezlănţuirea terorii în timpul domniei lui, care trebuie să dureze 42 de luni, adică 1.260 de zile. După aceasta, dumnezeu se va ridica, îl va birui pe Neron-anticristul, va da foc Romei şi-l va ţine în lanţuri pe diavol 1.000 de ani. Va veni împărăţia de 1.000 de ani etc. Toate acestea nu mai prezintă interes decît numai pentru oamenii ignoranţi, care, poate, tot mai încearcă să socotească ziua judecăţii de apoi. Dar ca tablou veridic al creştinismului primitiv, tablou zugrăvit de unul dintre creştinii cei mai fervenţi, această carte prezintă o mai mare valoare decît toate celelalte cărţi ale Noului testament luate la un loc.

---

* Transcripţia numelui atît cu al doilea „nun" cît şi fără el se întîlneşte în talmud, fiind astfel veridică.

F. ENGELS

LUDWIG FEUERBACH
ŞI SFÎRŞITUL FILOZOFIEI CLASICE GERMANE

PREFAŢA

În prefaţa lucrării sale „Contribuţii la critica economiei politice", Berlin, 1859, Karl Marx relatează cum am hotărît amîndoi la Bruxelles, în 1845, „să elaborăm împreună concepţia noastră" — concepţia materialistă a istoriei, elaborată în special de Marx —, „opusă concepţiei ideologice a filozofiei germane, să ne răfuim de fapt cu propria noastră conştiinţă filozofică anterioară. Acest proiect a fost realizat sub forma unei critici a filozofiei posthegeliene. Manuscrisul, două volume groase in octavo, ajunsese de mult în Westfalia, unde trebuia să fie editat, cînd am fost înştiinţaţi că împrejurările schimbate nu mai permiteau tipărirea lui. Am abandonat manuscrisul criticii rozătoare a şoarecilor, cu atît mai bucuroşi cu cît ne atinseserăm scopul principal: propria noastră lămurire" [100].

De atunci s-au scurs peste 40 de ani şi Marx a murit. Nici unuia dintre noi nu i se mai ivise prilejul să reia acest subiect. Am arătat cu diferite ocazii poziţia noastră faţă de Hegel, dar nicăieri într-o expunere cuprinzătoare şi închegată. Iar asupra lui Feuerbach, care în anumite privinţe constituie o verigă intermediară între filozofia lui Hegel şi concepţia noastră, n-am mai revenit niciodată.

Între timp concepţia lui Marx despre lume a găsit adepţi departe în afara hotarelor Germaniei şi ale Europei şi în toate limbile culte ale lumii. Pe de altă parte, filozofia clasică germană trece acum în străinătate, mai ales în Anglia şi în ţările scandinave, printr-un fel de renaştere ; şi chiar în Germania se pare că lumea începe să se sature de mizerabilele ciorbe eclectice care se servesc la universităţile de acolo sub numele de filozofie.

În aceste împrejurări mi s-a părut din ce în ce mai indicat să fac o expunere scurtă şi închegată a poziţiei noastre faţă de filozofia lui Hegel, a modului cum am pornit de la ea cît şi a rupturii noastre cu ea. Am considerat de asemenea ca o datorie de onoare a mea de a recunoaşte pe deplin influenţa pe care Feuerbach, mai mult ca oricare alt filozof din epoca posthegeliană, a avut-o asupra noastră în perioada noastră de furtună şi avînt. De aceea am folosit cu plăcere prilejul atunci cînd redacţia revistei „Neue Zeit" mi-a cerut o recenzie critică a cărţii lui Starcke despre Feuerbach. Lucrarea mea a fost publicată în numerele 4 şi 5 din 1886 ale acestei reviste, iar acum apare într-o ediţie separată, revăzută.

Înainte de a da la tipar aceste rînduri, am căutat şi am mai răsfoit o dată vechiul manuscris din 1845—1846. Capitolul despre Feuerbach nu este terminat. Partea terminată constă într-o expunere a concepţiei materialiste a istoriei, care dovedeşte numai cît de incomplete erau pe atunci cunoştinţele noastre în domeniul istoriei economice. O critică a însăşi doctrinei lui Feuerbach nu conţine, aşa că nu-mi putea fi de folos pentru scopul de faţă. În schimb, am găsit într-un caiet vechi al lui Marx cele 11 teze despre Feuerbach, tipărite aici ca anexă. Sînt însemnări în vederea unei prelucrări ulterioare, scrise la repezeală, nicidecum destinate tiparului. Ele sînt totuşi de nepreţuit, fiindcă constituie primul document care conţine germenul genial al noii concepţii despre lume.

Londra, 21 februarie 1888

Friedrich Engels

LUDWIG FEUERBACH ȘI SFÎRȘITUL FILOZOFIEI CLASICE GERMANE

I

Lucrarea de care ne ocupăm * ne duce înapoi la o perioadă de care ne desparte, în timp, o generație, dar care a devenit atît de străină generației actuale din Germania, de parcă s-ar situa cu un secol în urmă. Și totuși ea a fost perioada de pregătire a Germaniei pentru revoluția de la 1848, iar tot ce s-a petrecut la noi de atunci încoace nu este decît continuarea lui 1848, nu este decît executarea testamentului revoluției.

Ca și în Franța secolului al XVIII-lea, revoluția filozofică a fost și în Germania secolului al XIX-lea preludiul prăbușirii politice. Dar cît de diferite erau aceste două revoluții filozofice! Francezii luptau pe față cu întreaga știință oficială, cu biserica, adesea și cu statul; scrierile lor se tipăreau dincolo de hotare, în Olanda sau în Anglia, iar ei înșiși erau de multe ori cît pe-aci să ia drumul Bastiliei. Germanii, dimpotrivă, erau profesori, dascăli numiți de stat pentru educarea tineretului; scrierile lor — manuale aprobate, iar sistemul lui Hegel — încununarea întregii dezvoltări filozofice — era ridicat oarecum la rangul de filozofie de stat regalo-prusacă! Și îndărătul acestor profesori, îndărătul cuvintelor lor pedante și obscure, al frazelor lor greoaie și plictisitoare să se fi ascuns oare revoluția? Dar nu erau oare tocmai acei oameni care pe atunci erau socotiți reprezentanții revoluției — liberalii — adversarii cei mai aprigi ai

---

* „Ludwig Feuerbach" de C. N. Starcke, dr. phil. Ferd. Enke, Stuttgart 1885.

acestei filozofii care zăpăcea mințile oamenilor? Ceea ce însă n-au văzut nici guvernele, nici liberalii a văzut încă din 1833 cel puțin un om; e drept că el se numea Heinrich Heine [101].

Să luăm un exemplu. Nici o teză filozofică nu s-a bucurat de atîta recunoștință din partea unor guverne obtuze și nu a stîrnit în asemenea măsură supărarea unor liberali nu mai puțin obtuzi ca celebra teză a lui Hegel: „Tot ce este real e rațional și tot ce este rațional e real". Căci ea însemna, evident, consfințirea celor existente, binecuvîntarea de către filozofie a despotismului, a statului polițist, a justiției arbitrare, a cenzurii. Și așa a fost înțeleasă această teză de Frederic Wilhelm al III-lea; așa a fost înțeleasă și de supușii lui. Pentru Hegel însă nu tot ce există este și neapărat real. El acordă atributul realității numai lucrului care este în același timp și necesar; „în desfășurarea ei, realitatea se dovedește a fi necesitate". De aceea o măsură oarecare a guvernului — Hegel însuși dă ca exemplu „un anumit impozit" — nu este nicidecum recunoscută de el fără rezerve ca ceva real. Dar ceea ce este necesar se dovedește, în ultimă instanță, a fi și rațional; așa că, aplicată statului prusian de atunci, teza lui Hegel nu înseamnă altceva decît că acest stat este rațional, corespunzător rațiunii, în măsura în care este necesar. Iar dacă ni se pare totuși că este rău și, cu toate acestea, continuă să existe, atunci nemernicia guvernului își găsește justificarea și explicația în nemernicia corespunzătoare a supușilor. Prusienii de atunci aveau guvernul pe care-l meritau.

Realitatea, după Hegel, nu este însă nicidecum în orice împrejurări și în toate timpurile un atribut al unei situații sociale sau politice date. Dimpotrivă. Republica romană a fost reală, dar tot atît de real a fost și imperiul roman, care a înlăturat-o. Monarhia franceză devenise în 1789 atît de nereală, adică în asemenea măsură lipsită de orice caracter de necesitate, atît de nerațională, încît a trebuit să fie distrusă de marea revoluție, despre care Hegel vorbește întotdeauna cu cel mai mare entuziasm. Aici monarhia era, prin urmare, nerealul, iar revoluția realul. Și astfel în cursul dezvoltării tot ceea ce fusese înainte real devine nereal, își pierde caracterul necesar, dreptul la existență, caracterul rațional. În locul realității muribunde se ivește o realitate nouă, viabilă; ea se ivește în mod pașnic dacă vechiul este

destul de înțelept și primește să moară fără să se opună, și în mod violent dacă vechiul se împotrivește acestei necesități. Astfel teza lui Hegel se transformă prin însăși dialectica lui Hegel în contrariul ei: tot ceea ce este real în domeniul istoriei omenești devine cu timpul nerațional, este deci nerațional prin însăși natura sa, poartă în sine din capul locului un caracter nerațional; și tot ce este rațional în mintea oamenilor este sortit să devină real, oricît ar fi în contradicție cu realitatea aparentă existentă. Teza despre caracterul rațional al oricărei realități se transformă, după toate regulile metodei hegeliene de gîndire, în teza: tot ce există merită să piară.

Dar adevărata însemnătate și caracterul revoluționar al filozofiei hegeliene (la analiza căreia trebuie să ne mărginim aici, ea fiind faza finală a întregii mișcări filozofice de la Kant încoace) constau tocmai în faptul că ea a pus capăt o dată pentru totdeauna concepției despre caracterul definitiv al rezultatelor gîndirii și activității omenești. Adevărul pe care trebuia să-l dea la iveală filozofia nu mai era, la Hegel, o colecție de teze dogmatice încheiate, care, odată descoperite, trebuiau doar învățate pe de rost; adevărul sălășluia acum în însuși procesul cunoașterii, în îndelungata dezvoltare istorică a științei, care se ridică de la trepte inferioare la trepte superioare ale cunoașterii, fără să ajungă însă vreodată, prin găsirea unui așa-zis adevăr absolut, la punctul de unde nu ar putea merge mai departe, unde nu i-ar mai rămîne altceva de făcut decît să-și încrucișeze brațele și să contemple adevărul absolut obținut. Și la fel ca în domeniul cunoașterii filozofice stau lucrurile și în domeniul oricărei alte cunoașteri, precum și în acela al activității practice. Întocmai ca și cunoașterea, nici istoria nu-și poate găsi o încheiere completă, în vreo stare ideală desăvîrșită a omenirii; o societate desăvîrșită, un „stat“ desăvîrșit sînt lucruri care nu pot exista decît în fantezie; dimpotrivă, toate orînduirile sociale care se succed una după alta în istorie nu sînt decît trepte trecătoare în dezvoltarea necontenită, de la inferior la superior, a societății omenești. Fiecare treaptă este necesară, deci justificată pentru epoca și condițiile care o generează; dar ea devine șubredă și-și pierde justificarea în fața condițiilor noi, superioare, care se dezvoltă încetul cu încetul chiar în sînul ei; ea trebuie să cedeze locul unei

trepte superioare, care va trebui și ea, la rîndul ei, să decadă și să piară. Întocmai cum, prin mijlocirea marii industrii, a concurenței și a pieței mondiale, burghezia dizolvă în mod practic toate vechile instituții stabile și venerabile, tot astfel și această filozofie dialectică dizolvă toate reprezentările despre un adevăr absolut, definitiv și despre stări absolute ale omenirii, corespunzînd acestui adevăr. Pentru filozofia dialectică nu există nimic definitiv, absolut, sacru; la toate și în toate ea dezvăluie caracterul trecător; în fața ei nu există nimic altceva decît procesul neîntrerupt de apariție și dispariție, de ridicare continuă de la inferior la superior. Ea însăși nu este altceva decît oglindirea acestui proces în creierul care gîndește. Ea are, ce-i drept, și o latură conservatoare: ea recunoaște că fiecare treaptă de dezvoltare a cunoașterii și a societății este justificată pentru epoca și împrejurările respective, dar atît și nimic mai mult. Conservatorismul acestei concepții este relativ, caracterul ei revoluționar este absolut — iată singurul lucru absolut pe care îl admite filozofia dialectică.

Nu este necesar să analizăm aici dacă acest punct de vedere corespunde întru totul stadiului actual al științelor naturii, care prezic pămîntului însuși un sfîrșit posibil, iar proprietății lui de a fi locuit un sfîrșit aproape sigur, care atribuie așadar și istoriei omenirii nu numai o linie ascendentă, ci și una descendentă. În orice caz, ne aflăm încă destul de departe de punctul de cotitură de unde istoria societății va începe drumul ei descendent, și nu putem pretinde filozofiei lui Hegel să se ocupe de o problemă pe care științele naturii nici nu o puseseră pe vremea aceea la ordinea zilei.

Trebuie însă spus aici că ideea dezvoltată mai sus nu este expusă atît de pregnant de Hegel. Ea este concluzia necesară a metodei sale, concluzie pe care el însuși nu a tras-o însă niciodată în mod atît de categoric. Și aceasta pentru simplul motiv că a fost nevoit să alcătuiască un *sistem*; iar un sistem filozofic trebuie să se încheie, conform tradiției, cu un fel oarecare de adevăr absolut. Oricît ar accentua deci Hegel, în special în „Logica“ sa, că acest adevăr etern nu este altceva decît însuși *procesul* logic (respectiv istoric), el se vede totuși silit să dea o încheiere acestui proces tocmai pentru că sistemul său trebuie să aibă

o încheiere. În „Logică", el poate să facă din acest sfîrșit din nou un început, întrucît aici punctul final, ideea absolută — absolută numai întrucît el este absolut incapabil să spună ceva despre ea —, „se exteriorizează" (adică se transformă) în natură și redevine mai tîrziu ceea ce a fost, transformîndu-se în spirit, adică în cugetare și în istorie. Dar la sfîrșitul întregii filozofii, o astfel de reîntoarcere la punctul inițial nu este posibilă decît pe o singură cale. Anume, considerîndu-se ca sfîrșit al istoriei faptul că omenirea ajunge la cunoașterea tocmai a acestei idei absolute și declarîndu-se că această cunoaștere a ideii absolute e realizată în filozofia hegeliană. Dar aceasta însemna a proclama drept adevăr absolut întregul conținut dogmatic al sistemului hegelian, în contradicție cu metoda sa dialectică, care distruge tot ce e dogmatic; aceasta însemna a înnăbuși latura revoluționară sub greutatea celei conservatoare. Și aceasta nu numai în domeniul cunoașterii filozofice, dar și în cel al practicii istorice. Omenirea, care s-a ridicat, în persoana lui Hegel, pînă la elaborarea ideii absolute, trebuia să fi ajuns și în practică atît de departe încît să poată înfăptui în realitate această idee absolută. Prin urmare revendicările politice de ordin practic pe care ideea absolută le formulează față de contemporani nu trebuie să fie prea exagerate. Iată de ce aflăm, la sfîrșitul „Filozofiei dreptului", că ideea absolută s-ar realiza în acea monarhie bazată pe stări sociale pe care cu atîta încăpățînare Frederic Wilhelm al III-lea o tot făgăduia zadarnic supușilor săi, deci într-o dominație indirectă, limitată și moderată a claselor posedante, adaptată relațiilor mic-burgheze de atunci din Germania; în plus ni se mai demonstrează pe cale speculativă și necesitatea existenței nobilimii.

Necesitățile interne ale sistemului sînt, așadar, suficiente pentru a explica cum s-a putut ajunge la o concluzie politică foarte moderată printr-o metodă de gîndire profund revoluționară. Forma specifică a acestei concluzii se datorește, ce-i drept, faptului că Hegel era german și că nu-i lipsea nici lui, ca și contemporanului său Goethe, o bună doză de filistinism. Goethe și Hegel au fost, fiecare în domeniul lui, un Jupiter olimpian, dar nici unul, nici celălalt nu s-au dezbărat vreodată cu totul de filistinismul german.

Toate acestea n-au împiedicat totuși sistemul hegelian

să îmbrățișeze un domeniu incomparabil mai vast decît a făcut-o oricare alt sistem anterior și să dezvolte în acest domeniu o bogăție de idei care uimește încă și azi. Fenomenologia spiritului (pe care am putea-o numi o paralelă a embriologiei și a paleontologiei spiritului, o dezvoltare a conștiinței individuale de-a lungul diferitelor ei trepte, concepute ca o reproducere prescurtată a treptelor de dezvoltare prin care trece conștiința omului de-a lungul istoriei), logica, filozofia naturii, filozofia spiritului, și aceasta din urmă elaborată, la rîndul ei, în diferitele ei subdiviziuni istorice: filozofia istoriei, a dreptului, a religiei, istoria filozofiei, estetica etc. — în fiecare din aceste diferite domenii istorice Hegel se străduiește să găsească și să dovedească existența evoluției care le străbate pe toate ca un fir roșu; și deoarece n-a fost numai un geniu creator, ci și un om de o erudiție enciclopedică, lucrările sale din toate aceste domenii fac epocă. Se înțelege de la sine că în virtutea necesităților „sistemului" a fost silit să recurgă destul de des la acele construcții forțate care-i scandalizează pînă în ziua de azi atît de cumplit pe neînsemnații lui adversari. Dar aceste construcții nu constituie decît cadrul și schelăria operei sale; dacă nu te oprești asupra lor mai mult decît e nevoie, dacă pătrunzi mai adînc în clădirea uriașă, găsești comori nenumărate, care-și păstrează și astăzi încă deplina lor valoare. La toți filozofii, trecător e tocmai „sistemul", și anume pentru că el se naște dintr-o nevoie eternă a spiritului omenesc: nevoia de a rezolva toate contradicțiile. Dar dacă toate contradicțiile sînt înlăturate o dată pentru totdeauna, ajungem la așa-numitul adevăr absolut; istoria lumii e încheiată, și cu toate acestea ea trebuie să continue, deși nu-i mai rămîne nimic de făcut — deci o nouă contradicție de nedezlegat. Dar o dată ce am înțeles — fapt pe care îl datorăm, în definitiv, mai mult ca oricui lui Hegel — că a pune problema în felul acesta înseamnă a pretinde unui singur filozof să creeze opera pe care numai întreaga omenire este în stare s-o săvîrșească în dezvoltarea ei progresivă, o dată ce am înțeles acest lucru, s-a și sfîrșit cu întreaga filozofie în înțelesul de pînă acum al cuvîntului. Renunțăm la „adevărul absolut", cu neputință de atins pe această cale de către individul izolat, și urmărim în schimb adevărurile relative, care pot fi obținute pe calea științelor pozitive și a sintetizării rezul-

tatelor acestora cu ajutorul gîndirii dialectice. O dată cu Hegel se sfîrşeşte în genere filozofia, pe de o parte pentru că el sintetizează în sistemul său, în chip magistral, întreaga ei dezvoltare, iar pe de altă parte pentru că ne arată, deşi în mod inconştient, calea care duce din acest labirint al sistemelor spre cunoaşterea adevărată şi pozitivă a lumii.

E lesne de închipuit ce efect extraordinar a trebuit să aibă acest sistem în atmosfera cu coloratură filozofică a Germaniei. A fost un marş triumfal care a durat zeci de ani şi care n-a încetat nicidecum la moartea lui Hegel. Dimpotrivă, tocmai între 1830 şi 1840 „hegelianismul" a predominat în modul cel mai exclusiv, molipsind în măsură mai mare sau mai mică chiar şi pe adversarii lui; tocmai în această perioadă concepţiile lui Hegel pătrunseseră cel mai mult, conştient sau inconştient, în ştiinţele cele mai variate, punîndu-şi pecetea şi asupra literaturii populare, şi asupra presei zilnice, din care îşi soarbe hrana intelectuală „opinia publică cultă" de rînd. Dar acest triumf pe toată linia n-a fost decît prologul unei lupte interne.

Luată în totalitatea ei, doctrina lui Hegel lăsa, după cum am văzut, un spaţiu larg pentru adăpostirea celor mai felurite concepţii practice de partid; şi practice erau în viaţa teoretică a Germaniei de atunci, în primul rînd, două lucruri: religia şi politica. Cel care punea mai mult preţ pe *sistemul* lui Hegel putea fi destul de conservator pe ambele tărîmuri; cel care considera drept lucru principal *metoda* dialectică putea aparţine, atît din punct de vedere religios cît şi din punct de vedere politic, opoziţiei celei mai extreme. Hegel însuşi, în ciuda izbucnirilor de mînie revoluţionară destul de frecvente în operele sale, părea să încline în general mai mult spre latura conservatoare; la urma urmei, sistemul îl costase mult mai multă „muncă grea de cugetare" decît metoda. În preajma anului 1840, sciziunea deveni din ce în ce mai evidentă în şcoala lui. Aripa stîngă, aşa-numiţii tineri hegelieni, părăsi, în lupta împotriva pietiştilor ortodocşi şi împotriva reacţionarilor feudali, puţin cîte puţin atitudinea de nobilă rezervă filozofică faţă de chestiunile arzătoare ale zilei care asigurase pînă atunci pentru doctrina lor toleranţa, ba chiar protecţia statului; iar cînd, în 1840, se urcară pe tron fariseismul

ortodox şi reacţiunea feudal-absolutistă, întruchipată de Frederic Wilhelm al IV-lea, adoptarea unei atitudini făţişe deveni inevitabilă. Lupta tot mai era dusă cu arme filozofice, dar nu ca pînă acum, pentru ţeluri abstract-filozofice; acum era vorba de-a dreptul de distrugerea religiei tradiţionale şi a statului existent. Şi dacă în revista „Deutsche Jahrbücher" scopurile finale practice se mai manifestau cu precădere sub o deghizare filozofică, în „Gazeta Renană" şcoala tinerilor hegelieni s-a afirmat, începînd din 1842, fără ocol ca filozofie a burgheziei radicale în ascensiune şi nu se mai servea de paravanul filozofic decît spre a înşela cenzura.

Politica era însă pe vremea aceea un tărîm foarte spinos, astfel că lupta principală s-a îndreptat împotriva religiei; indirect însă această luptă era, mai ales din 1840 încoace, şi o luptă politică. Primul imbold fusese dat, în 1835, de cartea lui Strauss „Viaţa lui Iisus". Împotriva teoriei despre originea miturilor evanghelice, expusă în această carte, se ridică mai tîrziu Bruno Bauer, dovedind că un întreg şir de povestiri evanghelice au fost fabricate de înşişi autorii evangheliilor. Disputa era dusă sub masca filozofică a unei lupte între „conştiinţa de sine" şi „substanţă"; problema dacă poveştile miraculoase din evanghelii au luat naştere în sînul comunităţii din mituri create inconştient pe baza tradiţiei sau dacă au fost fabricate chiar de către evanghelişti a fost exagerată, transformîndu-se în problema dacă „substanţa" sau „conştiinţa de sine" este principala forţă determinantă a istoriei lumii; în cele din urmă apăru Stirner, profetul anarhismului contemporan — Bakunin a luat foarte multe de la el —, şi supralicită „conştiinţa de sine" suverană prin „unicul" său suveran[102].

Nu ne vom ocupa mai amănunţit de această latură a procesului de descompunere a şcolii lui Hegel. Mai important pentru noi este faptul următor: necesităţile practice ale luptei împotriva religiei pozitive au împins marea majoritate a celor mai hotărîţi dintre tinerii hegelieni spre materialismul anglo-francez. Aici însă ei intrară în conflict cu sistemul şcolii lor. În timp ce materialismul concepe natura ca singurul lucru real, în sistemul lui Hegel ea nu constituie decît „exteriorizarea" ideii absolute, oarecum o degradare a ideii; în orice caz, cugetarea şi produsul cugetării, ideea, sînt în acest sistem elementul primordial,

iar natura este elementul derivat, care nu există decît datorită bunăvoinței ideii. În această contradicție se zbătea școala tinerilor hegelieni, căutînd să se descurce cum putea mai bine.

În acest moment apăru opera lui Feuerbach „Esența creștinismului“ [103]. Dintr-o dată această operă împrăștie contradicția, ridicînd fără multă vorbă materialismul din nou pe tron. Natura există independent de orice filozofie; ea este temelia pe care am crescut noi, oamenii, noi înșine produse ale naturii; în afara naturii și a omului nu există nimic, iar ființele superioare create de fantezia noastră religioasă nu sînt decît oglindirea fantastică a propriei noastre ființe. Vraja fusese ruptă; „sistemul“ fusese sfărîmat și dat la o parte; contradicția fusese rezolvată ca ceva ce nu există decît în închipuire. Trebuie să fi fost martorul efectului eliberator al acestei cărți pentru a-ți putea da seama de el. Entuziasmul era general; dintr-o dată am devenit toți feuerbachieni. Cu cît entuziasm a salutat Marx noua concepție și cît de mult a fost influențat de ea — cu toate rezervele sale critice — se poate vedea din „Sfînta familie“ [104].

Chiar și defectele cărții au contribuit la efectul ei fulgerător. Stilul beletristic, pe alocuri chiar bombastic, îi asigură un cerc mai larg de cititori și, oricum, aduse o înviorare după atîția ani de hegelianism abstract și obscur. Același lucru se poate spune și despre zeificarea exaltată a iubirii, care putea fi scuzată, deși nu și justificată, ca o reacțiune împotriva suveranității, devenită insuportabilă, a „gîndirii pure“. Dar nu trebuie să uităm că tocmai de la aceste două puncte slabe ale lui Feuerbach a pornit „socialismul adevărat“, care s-a răspîndit ca o molimă după 1844 în lumea „cultă“ din Germania și care înlocuia cunoașterea științifică cu fraza beletristică, emanciparea proletariatului ca urmare a transformării economice a producției cu eliberarea omenirii prin „iubire“, care, pe scurt, se pierdea în beletristica și în sentimentalismul dezgustător, al cărui reprezentant tipic era domnul Karl Grün.

Și să nu uităm încă ceva: școala lui Hegel se descompusese, dar filozofia lui Hegel nu fusese încă învinsă prin critică. Strauss și Bauer luaseră fiecare una dintre laturile ei, îndreptînd-o polemic împotriva celeilalte. Feuerbach sfărîmă sistemul și-l aruncă pur și simplu la o parte. Dar nu termini cu o filozofie prin simpla declarație că e greșită. Și o operă atît de uriașă ca filozofia lui Hegel, care a avut o influență atît de extraordinară asupra dezvoltării spirituale a națiunii, nu putea fi înlăturată prin simplul fapt că era ignorată. Ea trebuia „desființată“ în propriul ei înțeles, adică astfel încît forma ei să fie nimicită prin critică, iar conținutul nou dobîndit datorită acestei filozofii să fie salvat. Vom arăta mai jos cum a fost înfăptuit acest lucru.

Pentru moment însă revoluția din 1848 dăduse la o parte întreaga filozofie la fel de puțin ceremonios cum procedase și Feuerbach cu Hegel. În felul acesta fu împins și Feuerbach însuși pe planul al doilea.

II

Marea problemă fundamentală a oricărei filozofii, și îndeosebi a filozofiei moderne, este problema raportului dintre gîndire și existență. Din timpurile cele mai depărtate, cînd oamenii, încă în totală necunoaștere a structurii propriului lor corp și sub impresia arătărilor din visuri *, au ajuns la ideea că gîndirea și simțirea lor nu ar fi o activitate a trupului lor, ci a unui suflet deosebit, care locuiește în acest trup și pe care îl părăsește la moarte, încă din acele timpuri era inevitabil ca ei să-și facă o idee despre raportul dintre acest suflet și lumea exterioară. Dacă la moarte sufletul se desparte de trup și supraviețuiește, atunci nu exista nici un motiv să i se mai atribuie o moarte deosebită. Astfel se născu ideea nemuririi lui, idee care, în acea fază de dezvoltare, nu apare nicidecum ca o consolare, ci ca o ursită, împotriva căreia nu se poate face nimic, ba care de multe ori, ca, de pildă, la greci, apare de-a dreptul ca o nenorocire. Nu nevoia consolării religioase a dus la plicticoasa închipuire a nemuririi omului, ci simpla împrejurare că, o dată recunoscută existența sufletului, oamenii, din

* Și astăzi mai domnește la sălbatici și la barbarii mai înapoiați ideea că arătările omenești care apar în vis ar fi suflete care părăsesc vremelnic trupul; de aceea omul real este făcut răspunzător și pentru faptele săvîrșite de arătarea sa împotriva aceluia care l-a visat. Imthurn, de pildă, a găsit în 1884 această stare de lucruri la indienii din Guyana.

cauza mărginirii lor pe atunci generale, s-au aflat în mare încurcătură neştiind ce să facă cu el după moartea trupului. Intr-un chip cu totul asemănător, prin personificarea forţelor naturii, s-au ivit şi primii zei, care, în dezvoltarea ulterioară a religiilor, au luat o înfăţişare din ce în ce mai supranaturală, pînă cînd, în cele din urmă, din numeroşii zei, cu o sferă de acţiune mai mult sau mai puţin limitată şi pe care şi-o limitau reciproc, se născu în chip firesc în mintea oamenilor, în decursul dezvoltării spirituale, printr-un proces de abstractizare — aş spune aproape de distilare — ideea dumnezeului unic al religiilor monoteiste.

Problema raportului dintre gîndire şi existenţă, dintre spirit şi natură, problema supremă a întregii filozofii, îşi are aşadar rădăcina, la fel ca toate religiile, în reprezentările mărginite şi izvorîte din ignoranţă ale omului din perioada sălbăticiei. Dar în toată acuitatea ei această problemă a putut fi ridicată şi a putut dobîndi întreaga ei însemnătate abia după ce Europa s-a deşteptat din îndelungata hibernare din timpul evului mediu creştin. Problema raportului dintre gîndire şi existenţă, care a jucat de altminteri un rol important şi în scolastica evului mediu — problema: care este elementul primar, spiritul sau natura ? —, căpătase, în ceea ce priveşte biserica, o formă pregnantă: lumea a fost creată de dumnezeu, sau ea există dintotdeauna ?

După felul cum răspundeau la această întrebare, filozofii se împărţeau în două mari tabere. Cei care susţineau că spiritul a existat înaintea naturii şi care admiteau deci, în ultimă instanţă, crearea lumii în vreun fel oarecare — şi această creaţie este adeseori la filozofi, ca la Hegel de pildă, mult mai încîlcită şi mai absurdă decît în creştinism — alcătuiau tabăra idealismului. Ceilalţi, care considerau natura ca element iniţial, aparţineau diferitelor şcoli ale materialismului.

Aceste două expresii — idealism şi materialism — nu însemnau iniţial nimic altceva şi nici aici nu sînt întrebuinţate în alt înţeles. Vom vedea mai jos ce confuzie se naşte dacă le atribuim un alt sens.

Problema raportului dintre gîndire şi existenţă mai prezintă însă şi o altă latură: ce raport există între ideile noastre despre lumea înconjurătoare şi această lume însăşi ?

Este oare gîndirea noastră în stare să cunoască lumea reală ? Sîntem noi oare în stare să ne formăm, în reprezentările şi în noţiunile noastre despre lumea reală, imaginea exactă a realităţii ? In limbaj filozofic această problemă se numeşte problema identităţii dintre gîndire şi existenţă, şi marea majoritate a filozofilor răspund afirmativ la întrebarea de mai sus. La Hegel, de pildă, acest răspuns afirmativ se înţelege de la sine; căci ceea ce percepem din lumea reală este tocmai conţinutul ei de idei, adică tocmai ceea ce face ca lumea să fie o realizare treptată a ideii absolute, idee absolută care a existat dintotdeauna undeva, independent de lume şi înaintea lumii ; or, faptul că gîndirea poate să perceapă un conţinut, care este din capul locului un conţinut de idei, pare evident. Tot atît de evident este şi faptul că ceea ce trebuie dovedit aici este cuprins în mod tacit în premisă. Dar aceasta nu-l împiedică nicidecum pe Hegel ca din dovada identităţii dintre gîndire şi existenţă să tragă apoi concluzia că filozofia lui, fiind justă pentru gîndirea *lui*, este şi singura filozofie justă şi că identitatea dintre gîndire şi existenţă trebuie să se confirme prin aceea că omenirea va transpune imediat filozofia lui din teorie în practică şi va preface lumea întreagă potrivit principiilor hegeliene. Aceasta este o iluzie pe care o împărtăşeşte cu aproape toţi filozofii.

Dar mai există alături de aceştia o altă serie de filozofi care neagă posibilitatea unei cunoaşteri a lumii, sau cel puţin a unei cunoaşteri complete. Printre aceştia se numără, dintre filozofii moderni, Hume şi Kant, care au jucat un rol foarte important în dezvoltarea filozofiei. Ceea ce era hotărîtor pentru combaterea acestei concepţii a fost spus de Hegel, în măsura în care acest lucru era posibil din punct de vedere idealist ; ceea ce a adăugat Feuerbach, din punct de vedere materialist, este mai curînd spiritual decît profund. Cea mai zdrobitoare dezminţire a acestor fantezii filozofice, ca şi a tuturor celorlalte, este practica, şi anume experienţa şi industria. Dacă putem dovedi justeţea concepţiei noastre despre un fenomen natural, reproducîndu-l noi înşine, producîndu-l din condiţiile lui, ba punîndu-l chiar în slujba scopurilor noastre, s-a sfîrşit cu insezisabilul „lucru în sine“ al lui Kant. Substanţele chimice produse în corpurile vegetale şi animale au rămas

asemenea „lucruri în sine“ pînă cînd chimia organică a început să le prepare una după alta; prin aceasta „lucrul în sine“ deveni un lucru pentru noi, ca, de pildă, alizarina, materia colorantă extrasă din roibă, pe care n-o mai obținem din rădăcinile de roibă, ci o extragem mult mai ieftin și mai simplu din gudron. Sistemul solar al lui Copernic a fost, timp de 300 de ani, o ipoteză pe care puteai să pariezi 100, 1.000, 10.000 contra 1, dar totuși numai o ipoteză. Cînd însă Leverrier, pe baza datelor pe care le oferea acest sistem, nu numai că a dovedit că trebuie să mai existe o planetă necunoscută pînă atunci, ci a și calculat locul unde trebuia să se găsească această planetă în spațiul ceresc, și cînd mai tîrziu Galle descoperi într-adevăr această planetă[105], sistemul lui Copernic era dovedit. Și dacă totuși neokantienii încearcă să reînvie concepția lui Kant în Germania, iar agnosticii pe a lui Hume în Anglia (unde n-a dispărut niciodată cu totul), ținînd seamă că aceste concepții au fost de mult dezmințite atît în teorie cît și în practică, această încercare reprezintă din punct de vedere științific un regres, iar în practică o manieră jenată de a primi materialismul pe ușa din dos și a-l tăgădui în fața lumii.

Dar, în lunga perioadă de la Descartes pînă la Hegel și de la Hobbes pînă la Feuerbach, filozofii n-au fost nicidecum împinși înainte, cum credeau ei, numai de forța gîndirii pure. Dimpotrivă, în realitate i-au împins înainte în special progresele uriașe și din ce în ce mai năvalnice ale științelor naturii și ale industriei. La materialiști acest lucru sărea de-a dreptul în ochi, dar și sistemele idealiste căpătau pe zi ce trecea un conținut tot mai materialist și căutau să împace prin panteism opoziția dintre spirit și materie; așa încît, în cele din urmă, sistemul lui Hegel nu reprezintă, ca metodă și conținut, decît un materialism răsturnat în mod idealist cu capul în jos.

E lesne de înțeles, prin urmare, de ce Starcke, caracterizîndu-l pe Feuerbach, cercetează mai întîi poziția acestuia față de problema fundamentală a raportului dintre gîndire și existență. După o scurtă introducere — în care concepțiile filozofilor anteriori, în special ale celor de la Kant încoace, sînt expuse într-un limbaj filozofic inutil de încărcat și în care autorul nu dă atenția cuvenită lui Hegel, stăruind

printr-un exces de formalism asupra unor pasaje izolate din opera lui — urmează o expunere amănunțită a procesului de dezvoltare a însăși „metafizicii“ lui Feuerbach, așa cum rezultă din scrierile consecutive ale acestui filozof. Expunerea este lucrată cu sîrguință și sistematic, numai că este îngreuiată, ca de altfel întreaga carte, de un balast de expresii filozofice, care ar fi putut fi de multe ori evitate și care sînt cu atît mai supărătoare cu cît autorul n-a adoptat în mod consecvent limbajul filozofic al unei singure școli sau măcar al lui Feuerbach însuși, ci amestecă expresii luate de la cele mai diferite curente, pretins filozofice, care bîntuie mai ales acum.

Drumul dezvoltării lui Feuerbach este acela — e drept, niciodată întru totul ortodox — al unui hegelian înspre materialism, o dezvoltare care implică pe o anumită treaptă ruperea completă de sistemul idealist al predecesorului său. În cele din urmă i se impune cu o forță irezistibilă convingerea că teza lui Hegel despre existența „ideii absolute“ anterioare lumii, despre „preexistența categoriilor logice“ înainte ca lumea să fi existat nu este altceva decît o rămășiță fantastică a credinței într-un creator transcendent; că lumea materială, perceptibilă prin simțuri, căreia îi aparținem noi înșine, este singura realitate și că conștiința și gîndirea noastră, oricît de mult ar părea că se situează deasupra simțurilor noastre, sînt produsul unui organ material, fizic, produsul creierului. Materia nu este un produs al spiritului, ci spiritul însuși nu este decît produsul cel mai înalt al materiei. Aceasta este, firește, materialism curat. Dar, ajuns aici, Feuerbach se oprește brusc. El nu poate învinge prejudecata filozofică obișnuită, care se sperie nu de fond, ci de denumirea de „materialism“. El spune:

„Pentru mine, materialismul este temelia pe care se înalță edificiul esenței și științei omenești; dar el nu reprezintă pentru mine edificiul însuși, așa cum este în mod necesar, din punctul lor de vedere și prin însăși profesiunea lor, pentru fiziolog, pentru cercetătorul naturii în sensul strict al cuvîntului, ca, de pildă, pentru Moleschott. Privind îndărăt, sînt întru totul de acord cu materialiștii, privind înainte însă, nu“.

Feuerbach confundă aici materialismul, care este o concepție generală despre lume, concepție bazată pe o anumită

înțelegere a raportului dintre materie și spirit, cu forma specială în care a fost exprimată această concepție despre lume pe o anumită treaptă istorică, și anume în secolul al XVIII-lea. Ba mai mult, el îl confundă cu forma banalizată, vulgarizată sub care materialismul secolului al XVIII-lea continuă să existe astăzi în mintea unor cercetători ai naturii și a unor medici, formă sub care el a fost oferit de către predicatorii ambulanți Büchner, Vogt și Moleschott pe la 1850—1860. Dar, ca și idealismul, materialismul a trecut și el printr-o serie de trepte de dezvoltare. Cu fiecare descoperire epocală, fie ea și în domeniul științelor naturii, materialismul trebuie să-și schimbe forma; iar de cînd istoria este supusă și ea cercetării materialiste, se deschide și aici materialismului o cale nouă de dezvoltare.

Materialismul secolului trecut * era mai ales mecanicist, pentru că dintre toate științele naturii numai mecanica, și anume numai cea a corpurilor solide (cerești și pămîntești), într-un cuvînt mecanica gravității, ajunsese atunci la o anumită încheiere. Chimia exista numai în forma ei naivă, flogistică. Biologia era încă în fașă: organismele vegetale și cele animale nu erau cercetate decît în linii mari, fiind explicate prin cauze pur mecanice; pentru materialiștii secolului al XVIII-lea, omul era ceea ce era animalul pentru Descartes: o mașină. Această aplicare exclusivă a etalonului mecanicii la procese de natură chimică și organică — în domeniul cărora legile mecanicii, deși valabile, sînt totuși împinse pe planul al doilea de alte legi, superioare — constituie una dintre mărginirile specifice, însă pentru vremea aceea inevitabile, ale materialismului clasic francez.

A doua mărginire specifică a acestui materialism consta în incapacitatea lui de a concepe lumea ca un proces, ca materie aflată în dezvoltare istorică. Acest lucru corespundea stadiului de atunci al științelor naturii și metodei metafizice, adică antidialectice a gîndirii filozofice, legată de acest stadiu. Natura, acest lucru se știa și atunci, se află în veșnică mișcare. Dar, după concepția de atunci, această mișcare descria tot atît de veșnic un cerc și rămînea, prin urmare, pe loc; ea producea mereu aceleași rezultate. Această concepție era pe atunci inevitabilă. Teoria kantiană a apariției sistemului solar abia fusese formulată și trecea drept o simplă curiozitate. Istoria dezvoltării pămîntului, geologia, era încă complet necunoscută, iar concepția că ființele vii de astăzi sînt rezultatul unei dezvoltări îndelungate de la simplu la compus nici nu putea fi formulată pe atunci în mod științific. Concepția neistorică despre natură era, așadar, inevitabilă. Ea poate fi cu atît mai puțin imputată filozofilor din secolul al XVIII-lea, cu cît o găsim și la Hegel. Pentru acesta, natura, ca simplă „exteriorizare" a ideii, nu este capabilă de vreo dezvoltare în timp, ci numai de o extindere a diversității ei în spațiu, astfel încît ea produce simultan și paralel toate treptele de dezvoltare cuprinse în ea, fiind condamnată la o veșnică repetare a acelorași procese. Iar această absurditate a unei dezvoltări în spațiu, dar în afara timpului — condiția fundamentală a oricărei dezvoltări —, o pune Hegel în spinarea naturii tocmai pe vremea cînd geologia, embriologia, fiziologia plantelor și animalelor și chimia organică erau în dezvoltare și cînd pretutindeni, pe baza acestor științe noi, apăreau intuițiile geniale ale teoriei evoluționiste de mai tîrziu (de pildă la Goethe și Lamarck). Dar așa cerea sistemul, și de dragul sistemului metoda trebuia să se contrazică pe sine însăși.

Aceeași concepție neistorică domina și în domeniul istoriei. Aici lupta împotriva rămășițelor evului mediu voala vederea. Evul mediu era privit ca o simplă întrerupere a istoriei de către o perioadă de barbarie generală de un mileniu. Marile progrese din evul mediu: extinderea teritoriului cultural european, marile națiuni viabile care se formaseră aici una lîngă alta și, în sfîrșit, enormele progrese tehnice din secolele al XIV-lea și al XV-lea, — toate acestea erau trecute cu vederea. Acest fapt făcea însă imposibilă o înțelegere rațională a marii înlănțuiri istorice, iar istoria servea, în cel mai fericit caz, drept o colecție de exemple și ilustrații pentru uzul filozofilor.

Vulgarizatorii, care pe la 1850—1860 jucau în Germania rolul de colportori ai materialismului, n-au depășit cu nimic mărginirea dascălilor lor. Toate progresele făcute de atunci de științele naturii nu le serveau decît ca noi dovezi împotriva existenței unui creator al lumii și, de fapt, dezvoltarea teoriei nu intra cîtuși de puțin în preocupările lor.

* — secolul al XVIII-lea. — *Nota Red.*

Idealismul, care își epuizase toate posibilitățile și căruia revoluția de la 1848 îi dăduse o lovitură de moarte, a avut satisfacția să vadă că, pentru moment, materialismul decăzuse și mai rău. Feuerbach avea absolută dreptate cînd refuza să-și ia răspunderea pentru acest materialism; numai că el n-ar fi trebuit să confunde teoriile predicatorilor ambulanți cu materialismul în genere.

Două lucruri trebuie să fie însă menționate aici. In primul rînd, chiar și pe vremea lui Feuerbach științele naturii se găseau încă în procesul de intensă fermentare care a ajuns abia în ultimii 15 ani la o relativă încheiere și clarificare; noi date științifice au fost adunate într-o măsură nemaipomenită pînă atunci, dar abia în ultimul timp a devenit posibilă stabilirea legăturii dintre ele și, astfel, introducerea ordinii în acest haos de descoperiri ce se precipitau. E drept că Feuerbach era încă în viață cînd au fost făcute cele trei descoperiri hotărîtoare: descoperirea celulei, aceea a teoriei transformării energiei și a teoriei evoluționiste, care poartă numele lui Darwin. Dar cum putea filozoful care trăia singuratic la țară să urmărească știința într-o măsură suficientă pentru a aprecia din plin descoperirile pe care înșiși cercetătorii naturii le tăgăduiau încă în parte, iar în parte nu știau să le exploateze suficient? Vina cade aici exclusiv asupra condițiilor mizerabile din Germania, datorită cărora catedrele de filozofie erau acaparate de niște prinde-purici eclectici, pe cînd Feuerbach, care le era infinit superior tuturor, trebuia să lîncezească și să se abrutizeze într-un sătuleț. Nu este deci vina lui Feuerbach că noua concepție istorică despre natură, care devenise între timp posibilă și care înlăturase întreaga unilateralitate a materialismului francez, i-a rămas inaccesibilă.

In al doilea rînd, Feuerbach are deplină dreptate cînd afirmă că materialismul științelor naturii formează într-adevăr „baza pe care se înalță edificiul științei omenești, dar nu edificiul însuși", căci noi nu trăim numai în natură, ci și în societatea omenească, iar aceasta are și ea o istorie a dezvoltării ei și o știință a ei nu mai puțin ca natura. Se punea deci problema ca știința despre societate, adică totalitatea așa-numitelor științe istorice și filozofice, să fie pusă de acord cu baza materialistă și reconstruită conform acestei baze. Dar lui Feuerbach nu i-a fost dat să facă

acest lucru. In acest domeniu, cu toată baza sa materialistă, el rămase prizonierul vechilor cătușe idealiste, fapt recunoscut de el însuși prin cuvintele: „Privind îndărăt, sînt întru totul de acord cu materialiștii; privind înainte însă, nu". Dar aici, pe tărîmul social, Feuerbach n-a putut să meargă „înainte", n-a depășit punctul său de vedere din 1840 sau 1844, și anume tot din cauza sihăstriei sale, care îl obliga să-și elaboreze ideile în totală izolare — pe el, care, dintre toți filozofii, era cel mai sociabil — în loc să le elaboreze în controverse amicale sau ostile cu alți oameni de talia sa. Mai tîrziu vom vedea în amănunt cît de idealist a rămas el în acest domeniu.

Ceea ce mai e de remarcat aici este faptul că Starcke caută idealismul lui Feuerbach tocmai acolo unde nu există în realitate.

„Feuerbach este idealist, el crede în progresul omenirii" (pag. 19). „Temelia, fundamentul întregului edificiu rămîne totuși idealismul. Realismul nu este pentru noi nimic altceva decît o pavăză împotriva erorilor atunci cînd urmăm tendințele noastre ideale. Oare compătimirea, iubirea și entuziasmul pentru adevăr și dreptate nu sînt puteri ideale?" (pag. VIII).

In primul rînd, idealismul nu înseamnă aici altceva decît urmărirea unor țeluri ideale. Acestea însă nu pot avea de-a face decît cel mult cu idealismul lui Kant și cu „imperativul" său „categoric". Dar Kant însuși numea filozofia sa „idealism transcendental"; însă nicidecum pentru că în ea este vorba și de idealuri morale, ci cu totul din alte motive, după cum își va aminti și Starcke. Superstiția după care esența idealismului filozofic ar fi credința în idealuri morale, adică sociale, a luat naștere în afara filozofiei, în capul filistinului german, care învață pe de rost din poeziile lui Schiller fărîma de cultură filozofică de care are nevoie. Nimeni nu a criticat cu mai multă asprime neputinciosul „imperativ categoric" al lui Kant (neputincios pentru că cere imposibilul, pentru că nu ajunge deci niciodată la ceva real), nimeni n-a zeflemisit cu mai multă cruzime entuziasmul de filistin pentru idealuri irealizabile, entuziasm luat de la Schiller, decît tocmai desăvîrșitul idealist Hegel (vezi, de pildă, „Fenomenologia").

In al doilea rînd, nu se poate totuși evita faptul că tot ceea ce frămîntă pe om trebuie să treacă prin mintea sa

— pînă și acțiunea de a mînca și a bea, care începe abia după ce foamea și setea au fost simțite prin mijlocirea creierului și se termină în urma săturării, simțită tot prin mijlocirea creierului. Influențele lumii exterioare asupra omului se exprimă în mintea sa, se oglindesc acolo ca sentimente, idei, instincte, acte de voință, pe scurt ca „tendințe ideale", și devin sub forma aceasta „puteri ideale". Și dacă acest om devine idealist prin simplul fapt că are „tendințe ideale" și că „puterile ideale" exercită o influență asupra lui, atunci orice om normal dezvoltat este idealist din naștere, și atunci: cum de mai pot exista oare materialiști?

În al treilea rînd, convingerea că omenirea, cel puțin în momentul de față, urmează în general o linie progresivă nu are absolut nimic de-a face cu opoziția dintre materialism și idealism. Materialiștii francezi, ca și deiștii Voltaire și Rousseau, împărtășeau această convingere în mod aproape fanatic și îi aduceau adeseori cele mai mari jertfe personale. Dacă un om și-a închinat vreodată întreaga viață „slujirii adevărului și dreptății", luînd fraza în sensul bun, apoi un astfel de om a fost, de pildă, Diderot. Prin urmare, dacă Starcke numește toate acestea idealism, el nu dovedește decît că cuvîntul „materialism" și întregul antagonism dintre cele două curente au pierdut aici pentru el orice înțeles.

Fapt este însă că Starcke face, poate inconștient, o concesie de neiertat prejudecății filistine față de cuvîntul „materialism", prejudecată care este rezultatul îndelungatei defăimări a materialismului de către popi. Filistinul înțelege prin materialism îndopare, beție, desfătarea ochilor, plăceri trupești și trufie, goană după bani, zgîrcenie, lăcomie, goană după profit și escrocherii de bursă, într-un cuvînt toate viciile murdare pe care el însuși le practică pe ascuns; iar prin idealism el înțelege credință în virtute, dragoste pentru toată omenirea și, în general, „o lume mai bună", lucruri cu care se laudă față de alții, însă în care el însuși nu crede decît cel mult atunci cînd a dat faliment sau e mahmur după vreunul din obișnuitele sale excese „materialiste". Aria lui favorită este atunci: ce este omul? Pe jumătate bestie, pe jumătate înger.

De altminteri Starcke își dă destulă osteneală să apere pe Feuerbach împotriva atacurilor și a teoriilor docenților

care se lăfăiesc astăzi în Germania sub numele de filozofi. Printre cei care se interesează de acești avortoni ai filozofiei clasice germane, acest lucru este desigur important; lui Starcke însuși a putut să-i pară necesar. Noi însă îl cruțăm pe cititor.

III

Adevăratul idealism al lui Feuerbach iese la iveală îndată ce ajungem la filozofia religiei și la etica sa. El nu vrea nicidecum să desființeze religia, ci s-o desăvîrșească. Însăși filozofia trebuie să devină religie.

„Perioadele omenirii nu se deosebesc între ele decît prin prefaceri religioase. O mișcare istorică devine adîncă numai cînd pătrunde în inima oamenilor. Inima nu este o formă a religiei, în sensul că religia ar trebui să existe *și* în inimă; inima este esența religiei" (citat de Starcke, pag. 168).

După Feuerbach, religia este legătura dintre om și om, bazată pe sentiment, pe inimă, legătură care pînă acum a căutat adevărul într-o oglindire fantastică a realității — prin mijlocirea unuia sau a mai multor zei, aceste oglindiri fantastice ale însușirilor omenești —, dar care găsește acum adevărul în mod direct și fără nici o mijlocire în iubirea dintre „eu" și „tu". Iată cum, în cele din urmă, iubirea sexuală devine la Feuerbach una dintre formele cele mai înalte, dacă nu chiar forma cea mai înaltă, de a practica noua sa religie.

Dar legături între oameni bazate pe sentimente — mai ales între cele două sexe — au existat de cînd există oamenii. Iubirea sexuală, în special, a căpătat o atare importanță și și-a cucerit o asemenea poziție în ultimii 800 de ani, încît a devenit în acest timp pivotul obligatoriu al întregii poezii. Actualele religii pozitive s-au mărginit să consfințească reglementarea dată de stat iubirii sexuale, adică legislația căsătoriei, iar mîine ele pot să dispară cu desăvîrșire, fără să intervină cea mai mică schimbare în practica iubirii și a prieteniei. După cum în Franța, unde din 1793 pînă la 1798 religia creștină dispăruse de fapt în așa măsură încît chiar Napoleon nu a putut-o reintroduce

fără să întîmpine împotriviri și greutăți, nu s-a simțit totuși în acest interval nevoia de a o înlocui cu ceva de felul noii religii a lui Feuerbach.

Idealismul lui Feuerbach constă aici în faptul că el nu acceptă pur și simplu raporturile dintre oameni, bazate pe înclinație reciprocă, adică iubirea sexuală, prietenia, mila, abnegația etc., așa cum sînt prin ele însele, nelegate de reminiscențele unei religii speciale, care și după părerea lui ține de domeniul trecutului. El afirmă că aceste raporturi dobîndesc deplina lor însemnătate abia cînd sînt consfințite prin denumirea de religie. Lucrul principal pentru el nu este faptul că aceste legături pur omenești există, ci ca ele să fie concepute ca religia cea nouă și adevărată. El le va recunoaște pe deplin abia cînd vor purta pecetea religiei. Cuvîntul *religie* derivă de la verbul religare * și înseamnă inițial *legătură*. Deci orice legătură între doi oameni este o religie. Asemenea artificii etimologice constituie ultima resursă a filozofiei idealiste. Valabil este nu înțelesul pe care cuvîntul l-a căpătat prin dezvoltarea istorică a întrebuințării lui reale, ci înțelesul etimologic. Iubirea sexuală și raporturile dintre sexe sînt astfel înălțate la rangul de „religie" numai pentru ca termenul religie, atît de scump reminiscenței idealiste, să nu dispară din limbă. Tot așa vorbeau în deceniul al 4-lea și reformiștii parizieni de nuanța lui Louis Blanc, care de asemenea nu-și puteau închipui un om fără religie decît ca un monstru și care ne spuneau: Donc, l'athéisme c'est votre religion ! ** Încercarea lui Feuerbach de a construi religia adevărată pe baza unei concepții în esență materialiste despre natură este ca și cum ai concepe chimia modernă ca adevărata alchimie. Dacă este posibilă religia fără dumnezeu, poate exista și alchimia fără piatra filozofală. De altminteri, între alchimie și religie există o legătură foarte strînsă. Piatra filozofală are multe însușiri asemănătoare celor divine, iar alchimiștii greco-egipteni din primele două secole ale erei noastre au contribuit și ei la elaborarea doctrinei creștine, după cum dovedesc datele furnizate de Kopp și Berthelot.

Absolut greșită este afirmația lui Feuerbach că „perioadele omenirii nu se deosebesc între ele decît prin prefaceri religioase". Marile cotituri istorice *au fost însoțite* de prefaceri religioase numai în ceea ce privește cele trei religii universale care au existat pînă acum: budismul, creștinismul și islamismul. Vechile religii de trib și naționale, care au luat naștere în mod natural, nu aveau un caracter propagandistic și pierdeau orice putere de rezistență de îndată ce triburile și popoarele își pierdeau independența; la germani a fost de ajuns chiar și simplul contact cu imperiul roman în decădere și cu religia universală creștină, abia adoptată de acesta, religie care corespundea situației lui economice, politice și ideologice. Abia la religiile universale, care s-au format pe cale mai mult sau mai puțin artificială, îndeosebi la creștinism și la islamism, constatăm că mișcările istorice cu caracter mai general capătă o pecete religioasă, și chiar în sfera creștinismului revoluțiile de o însemnătate într-adevăr universală poartă pecetea religioasă numai în primele etape ale luptei de emancipare a burgheziei, din secolul al XIII-lea pînă în secolul al XVII-lea, și aceasta nu se explică, cum crede Feuerbach, prin însușirile inimii omenești și cerințele ei religioase, ci prin întreaga istorie anterioară a evului mediu, care nu cunoștea o altă formă a ideologiei decît religia și teologia. Cînd însă, în secolul al XVIII-lea, burghezia se întărise destul pentru a avea și o ideologie proprie, corespunzătoare poziției ei de clasă, ea săvîrși marea și definitiva ei revoluție, revoluția franceză, apelînd exclusiv la idei juridice și politice și sinchisindu-se de religie numai în măsura în care aceasta îi stătea în cale. Dar nu i-a trecut prin minte să pună o religie nouă în locul celei vechi. Se știe cum a dat greș Robespierre cu o astfel de încercare [106].

Posibilitatea de a avea sentimente pur omenești în relațiile cu oamenii ne este azi destul de ciuntită de către societatea bazată pe antagonismul dintre clase și pe dominația de clasă în care trăim; nu avem deci nici un motiv să ne-o ciuntim și mai mult, ridicînd aceste sentimente la rangul unei religii. La fel, înțelegerea marilor lupte istorice de clasă este și așa destul de îngreuiată de către istoriografia curentă, mai ales în Germania, chiar fără să ne-o facem complet inaccesibilă transformînd istoria acestor lupte într-un simplu apendice al istoriei bisericești. Chiar

* — a lega. — *Nota Trad.*
** — Deci ateismul este religia voastră ! — *Nota Trad.*

din acest fapt se vede cît de mult ne-am îndepărtat noi astăzi de Feuerbach. „Pasajele" sale „cele mai frumoase", pasajele de glorificare a acestei noi religii a iubirii, au devenit astăzi imposibil de citit.

Singura religie pe care Feuerbach o cercetează temeinic este creştinismul, religia universală a Apusului, bazată pe monoteism. El demonstrează că dumnezeul creştin nu este altceva decît reflectarea fantastică a omului, oglindirea lui. Acest dumnezeu însă este el însuşi produsul unui îndelungat proces de abstractizare, chintesenţa concentrată a numeroşilor zei anteriori, naţionali şi de trib. In mod corespunzător, nici omul a cărui imagine este acel dumnezeu nu este un om real, ci tot o chintesenţă a numeroşilor oameni reali, omul abstract, aşadar tot numai o imagine mintală. Acelaşi Feuerbach care predică la fiecare pagină senzualitatea, cufundarea în concret, în realitate, devine cu totul abstract de îndată ce începe să vorbească de alte relaţii între oameni decît de cele sexuale.

Aceste relaţii n-au pentru el decît un singur aspect: morala. Şi aici ne izbeşte iarăşi sărăcia surprinzătoare a lui Feuerbach în comparaţie cu Hegel. Etica lui Hegel, sau doctrina despre morală, este filozofia dreptului şi cuprinde: 1) dreptul abstract; 2) moralitatea; 3) morala, care cuprinde la rîndu-i: familia, societatea civilă, statul. Pe cît de idealistă este forma, pe atît de realist este aici conţinutul. Intregul domeniu al dreptului, al economiei, al politicii este inclus aici alături de morală. La Feuerbach constatăm tocmai contrarul. El este realist în formă, ia drept punct de plecare omul; dar de lumea în care trăieşte acest om el nu vorbeşte de loc, astfel că acesta rămîne acelaşi om abstract care ocupa un loc de frunte în filozofia religiei. Acest om nu este născut din trup de femeie, ci, ca fluturele din crisalidă, s-a dezvoltat din zeul religiilor monoteiste; de aceea el nici nu trăieşte într-o lume reală, formată şi determinată istoriceşte. E drept că el are legături cu alţi oameni, dar fiecare din aceşti oameni este tot atît de abstract ca şi el însuşi. In filozofia religiei mai era vorba de bărbat şi de femeie, dar în etică dispare şi această ultimă deosebire. E drept, la Feuerbach întîlnim cînd şi cînd şi fraze de felul acesta:

„Altfel se gîndeşte într-un palat decît într-o colibă". — „Dacă din pricina foamei şi a mizeriei nu ai nimic în stomac, nu ai nici în minte, nici în simţuri, nici în inima ta vreun material pentru morală". — „Politica trebuie să devină religia noastră" etc.

Dar Feuerbach este cu totul incapabil să facă ceva din aceste fraze; ele rămîn vorbe goale, încît chiar şi Starcke trebuie să mărturisească că pentru Feuerbach politica a fost o barieră de netrecut, iar „ştiinţa despre societate, sociologia, a fost pentru el o terra incognita *".

El apare tot aşa de searbăd, în comparaţie cu Hegel, şi în tratarea opoziţiei dintre bine şi rău.

„Ni se pare că rostim cine ştie ce lucru de seamă — remarcă Hegel — cînd spunem: omul este bun de la natură; dar uităm că spunem ceva mult mai de seamă prin cuvintele: omul este rău de la natură".

La Hegel, răul este forma în care se manifestă forţa motrice a dezvoltării istorice. Aceste cuvinte au un sens dublu. Pe de o parte, fiecare progres nou apare în mod necesar ca un sacrilegiu împotriva a ceva sacru, ca o rebeliune împotriva stărilor vechi, muribunde, dar consfinţite prin obişnuinţă. Pe de altă parte, de la ivirea antagonismelor de clasă tocmai pasiunile josnice ale oamenilor, lăcomia şi setea de putere, au devenit pîrghiile dezvoltării istorice. Intreaga istorie a feudalismului şi a burgheziei este o pildă continuă a acestui fapt. Dar lui Feuerbach nu-i trece prin minte să cerceteze rolul istoric al răului moral. Istoria constituie în genere pentru el un domeniu neplăcut şi incomod. Chiar maxima lui: „Omul care iniţial s-a desprins din natură n-a fost om, ci o simplă creaţie a naturii. Omul este un produs al omului, al culturii, al istoriei", chiar această maximă rămîne la el cu desăvîrşire stearpă.

De aceea Feuerbach nu ne poate spune decît foarte puţine despre morală. La om năzuinţa spre fericire este înnăscută şi trebuie deci să constituie temelia oricărei morale. Dar năzuinţa spre fericire este supusă unei duble corijări. In primul rînd, datorită consecinţelor naturale ale acţiunilor noastre; după beţie urmează mahmureala, iar după excesul ajuns obicei — boala. In al doilea rînd, dato-

* — pămînt necunoscut. — *Nota Trad.*

rită consecințelor sociale ale acțiunilor noastre: dacă nu respectăm aceeași năzuință spre fericire a altora, aceștia se împotrivesc și se pun în calea propriei noastre năzuințe spre fericire. De aici rezultă că pentru a satisface propria noastră năzuință trebuie să fim în stare să cîntărim just consecințele acțiunilor noastre și, în afară de aceasta, să recunoaștem și altora dreptul de a avea aceeași năzuință. O autoîngrădire rațională în ceea ce ne privește pe noi înșine și iubire — iarăși și iarăși iubire! — în relațiile noastre cu alții sînt deci regulile fundamentale ale moralei lui Feuerbach din care derivă toate celelalte. Și nici cugetările cele mai spirituale ale lui Feuerbach, nici elogiile cele mai călduroase ale lui Starcke nu pot ascunde sărăcia și platitudinea acestor cîteva fraze.

Năzuința spre fericire este satisfăcută numai în cazuri foarte rare, și nicidecum în folosul lui și al altora prin faptul că omul este preocupat de sine însuși. El are nevoie de contactul cu lumea exterioară, are nevoie de mijloace de satisfacere a trebuințelor sale: deci hrană, un individ de sex opus, cărți, amuzament, discuții, activitate, obiecte de întrebuințare și de prelucrare. Morala lui Feuerbach presupune ca ceva de la sine înțeles că aceste mijloace și obiecte de satisfacere sînt date fiecărui ins, sau ea îi dă numai sfaturi bune, dar inaplicabile, și prin urmare nu face o ceapă degerată pentru cei cărora le lipsesc aceste mijloace. Și aceasta ne-o spune fără ocol Feuerbach însuși:

„Altfel se gîndește într-un palat decît într-o colibă. Dacă din pricina foamei și a mizeriei nu ai nimic în stomac, nu ai nici în minte, nici în simțuri, nici în inima ta vreun material pentru morală".

Stau oare lucrurile mai bine cu dreptul egal al tuturor oamenilor de a năzui spre fericire? Feuerbach prezintă acest postulat ca absolut, ca valabil pentru toate timpurile și toate împrejurările. Dar de cînd este el valabil? A fost oare vreodată vorba, în antichitate, de drepturi egale în ceea ce privește năzuința spre fericire pentru sclavi și stăpîni sau, în evul mediu, pentru iobagi și baroni? Năzuința spre fericire a clasei asuprite n-a fost oare jertfită fără cruțare și „în temeiul legii" în folosul clasei dominante? — Desigur, dar acest lucru a fost imoral; acum însă dreptul egal a fost recunoscut. — El a fost recunoscut în vorbe, din momentul în care burghezia, luptînd împotriva feuda-

lismului și dezvoltînd producția capitalistă, a fost constrînsă să desființeze toate privilegiile de castă, adică privilegiile personale, și să introducă egalitatea juridică a indivizilor mai întîi în sfera dreptului privat și apoi, treptat, și în sfera dreptului public. Dar năzuința spre fericire trăiește numai în cea mai mică măsură din drepturi ideale și în cea mai mare măsură din mijloace materiale, iar producția capitalistă are grijă ca marea majoritate a persoanelor cu drepturi egale să nu primească mai mult decît strictul necesar pentru existență. Așadar drepturile egale ale majorității în ceea ce privește năzuința spre fericire nu sînt decît cu puțin mai mult respectate, dacă în genere sînt respectate, de producția capitalistă decît de sclavie sau de iobăgie. Și oare stau lucrurile mai bine în ceea ce privește mijloacele spirituale ale fericirii, mijloacele de educație? Nu este pînă și „institutorul de la Sadova"[107] un personaj mitic?

Ba mai mult. După teoria lui Feuerbach despre morală, bursa de efecte este supremul templu al moralității, cu condiția ca să se speculeze totdeauna cu cap. Dacă năzuința mea spre fericire mă duce la bursă și acolo eu chibzuiesc urmările actelor mele atît de bine încît ele nu-mi aduc decît plăceri și nici o pagubă, cu alte cuvinte dacă cîștig mereu, prescripția lui Feuerbach este îndeplinită. Prin aceasta nu încalc nici năzuința analogă spre fericire a altuia, deoarece și acela s-a dus tot atît de bunăvoie la bursă ca și mine, iar atunci cînd a încheiat cu mine tranzacția speculativă, și-a urmat propria lui năzuință spre fericire întocmai cum am urmat-o eu pe a mea. Iar dacă el își pierde banii înseamnă că actul lui a fost imoral, deoarece n-a fost bine calculat, iar eu, dîndu-i pedeapsa cuvenită, pot să mă bat în piept cu mîndrie ca un adevărat Rhadamantes modern[108]. Și iubirea domnește și la bursă, în măsura în care ea nu este o simplă frază sentimentală, căci fiecare individ își satisface năzuința spre fericire cu ajutorul altuia, și rostul iubirii este tocmai acesta, tocmai în aceasta constă realizarea ei practică. Deci dacă, ca urmare a previziunii mele juste în ce privește urmările operațiilor mele, joc cu succes, îndeplinesc toate acele stricte cerințe ale moralei lui Feuerbach și, pe deasupra, devin și om bogat. Cu alte cuvinte, orice ar dori sau și-ar închipui

Feuerbach, morala lui e croită pe măsura societății capitaliste moderne.

Dar iubirea! — Da, iubirea este pretutindeni și totdeauna la Feuerbach zeul magic care trebuie să te ajute să învingi toate greutățile vieții practice, și aceasta într-o societate împărțită în clase cu interese diametral opuse. Cu aceasta dispare din filozofia lui ultima rămășiță a caracterului ei revoluționar și nu rămîne decît vechea flașnetă: iubiți-vă unii pe alții, îmbrățișați-vă fără deosebire de sex și de rang social — beție universală de împăcare!

Pe scurt, morala lui Feuerbach are aceeași soartă ca toate predecesoarele ei. Ea este croită pentru toate timpurile, pentru toate popoarele și pentru toate împrejurările, și tocmai de aceea nu poate fi aplicată niciodată și nicăieri. În raport cu lumea reală, ea este la fel de neputincioasă ca și imperativul categoric al lui Kant. În realitate, fiecare clasă, ba chiar fiecare profesiune, își are morala ei proprie, pe care o violează ori de cîte ori poate s-o facă fără riscul unei pedepse. Iar iubirea, care ar trebui să unească pe toți, se manifestă în războaie, conflicte, procese, certuri familiale, divorțuri și într-o cît mai mare exploatare a unora de către ceilalți.

Dar cum a fost cu putință ca acest puternic impuls dat de Feuerbach să rămînă cu desăvîrșire steril pentru el însuși? Foarte simplu, pentru că Feuerbach n-a găsit calea de ieșire din domeniul abstracțiilor, atît de urîte chiar de el, spre realitatea vie. El se cramponează din răsputeri de natură și de om; dar și natura, și omul rămîn la el doar vorbe. El nu este în stare să ne spună ceva precis nici despre natura reală, nici despre omul real. Dar de la omul abstract al lui Feuerbach nu se poate ajunge la oamenii reali și vii decît dacă îi considerăm în acțiunea lor istorică. Însă Feuerbach refuză să facă acest lucru, și de aceea anul 1848, pe care nu l-a înțeles, n-a însemnat pentru el decît ruptura definitivă cu lumea reală, retragerea în singurătate. Și aici vina o poartă în cea mai mare parte tot condițiile din Germania, care au făcut ca el să sfîrșească în mod atît de jalnic.

Dar pasul pe care nu l-a făcut Feuerbach trebuia totuși făcut. Cultul omului abstract, care alcătuia miezul noii religii a lui Feuerbach, trebuia înlocuit cu știința despre

oamenii reali și despre dezvoltarea lor istorică. Această dezvoltare și depășire a punctului de vedere al lui Feuerbach au fost inaugurate de Marx în 1845 în cartea sa „Sfînta familie".

IV

Strauss, Bauer, Stirner, Feuerbach — iată vlăstarele filozofiei hegeliene, în măsura în care n-au părăsit tărîmul filozofic. După lucrările „Viața lui Iisus" și „Dogmatica", Strauss n-a mai făcut decît literatură filozofică și istorică-religioasă à la Renan. Bauer a realizat ceva de seamă numai în domeniul istoriei originii creștinismului. Stirner a rămas o simplă curiozitate chiar după ce Bakunin l-a combinat cu Proudhon, botezînd acest amalgam „anarhism". Numai Feuerbach a avut importanță ca filozof. Dar filozofia — această pretinsă știință a științelor, plutind deasupra tuturor științelor speciale și sintetizîndu-le pe toate — a rămas pentru dînsul o barieră de netrecut, ceva sacru de care nu te poți atinge; dar și ca filozof el s-a oprit la jumătatea drumului, fiind jos materialist, iar sus idealist. El nu l-a învins pe Hegel prin critică, ci l-a dat pur și simplu la o parte ca pe ceva inutilizabil, fără să fie în stare să opună bogăției enciclopedice a sistemului hegelian nimic pozitiv, în afară de religia bombastică a iubirii și de o morală șubredă și neputincioasă.

Dar în urma destrămării școlii hegeliene s-a mai dezvoltat încă un curent, singurul care a dat într-adevăr roade. El este legat în esență de numele lui Marx *.

* Să mi se îngăduie aici o lămurire personală. S-a vorbit în ultimul timp de multe ori de contribuția mea la această teorie, și de aceea sînt nevoit să spun aici cîteva cuvinte pentru elucidarea acestui punct. Nu pot nega că, înaintea și în timpul colaborării mele de 40 de ani cu Marx, n-aș fi adus o anumită contribuție personală atît la fundamentarea cît și mai ales la elaborarea teoriei. Dar cea mai mare parte a ideilor directoare fundamentale, mai ales din domeniul economic și istoric, și în special formularea lor definitivă și precisă, aparțin lui Marx. Contribuția pe care eu am adus-o Marx ar fi putut s-o realizeze și fără mine, exceptînd cel mult cîteva domenii de specialitate. Ceea ce a făcut Marx eu nu aș fi putut face. Marx stătea mai sus, vedea mai departe, îmbrățișa cu privirea mai mult și mai repede decît noi toți ceilalți. Marx era un geniu, noi ceilalți cel mult talente. Fără el, teoria nu ar fi fost nici pe departe ceea ce este astăzi. De aceea ea poartă pe bună dreptate numele lui.

Separarea de filozofia lui Hegel s-a săvîrşit şi aici printr-o revenire la punctul de vedere materialist. Cu alte cuvinte, s-a hotărît să se conceapă lumea reală — natura şi istoria — aşa cum se înfăţişează oricui se apropie de ea fără fantezii idealiste preconcepute; s-a hotărît să se sacrifice fără milă orice fantezie idealistă care nu putea fi pusă în concordanţă cu faptele considerate în propria lor conexiune, şi nu într-o conexiune fantezistă. In genere materialismul nici nu înseamnă mai mult decît atît. Numai că de data aceasta concepţia materialistă despre lume a fost pentru prima dată luată în serios, fiind aplicată consecvent — cel puţin în trăsăturile ei fundamentale — în toate domeniile mai de seamă ale ştiinţei.

Hegel nu a fost pur şi simplu pus de o parte. Dimpotrivă, s-a pornit de la latura revoluţionară expusă mai sus a filozofiei sale, de la metoda dialectică. Dar, în forma ei hegeliană, această metodă era inutilizabilă. La Hegel, dialectica este autodezvoltarea ideii. Ideea absolută nu numai că există — nu se ştie unde ? — din vecii vecilor, dar ea este totodată şi sufletul viu propriu-zis al întregii lumi existente. Ea se dezvoltă tinzînd spre sine însăşi, trecînd prin toate treptele prealabile cuprinse în ea şi tratate pe larg în „Logică“ ; apoi „se exteriorizează“, transformîndu-se în natură, unde, fără să fie conştientă de sine, trece, sub înfăţişarea unei necesităţi naturale, printr-o nouă dezvoltare şi, în cele din urmă, ajunge în om din nou la conştiinţa de sine. In istorie, această conştiinţă de sine se elaborează din nou, pornind de la forma brută, pînă ce, în sfîrşit, ideea absolută revine, în filozofia hegeliană, în întregime iarăşi la sine. La Hegel, deci, dezvoltarea dialectică ce se manifestă în natură şi istorie, adică legătura cauzală a mişcării progresive de la inferior la superior care se afirmă în ciuda mişcărilor în zig-zag şi a regreselor vremelnice, nu este altceva decît copia automişcării ideii, mişcare care are loc din vecii vecilor, nu se ştie unde, dar în orice caz independent de orice minte omenească cugetătoare. Această denaturare ideologică trebuia să fie înlăturată. Am considerat din nou în mod materialist ideile din mintea noastră ca imagini ale lucrurilor reale, în loc să considerăm lucrurile reale ca imagini ale cutărei sau cutărei trepte a ideii absolute. Astfel dialectica s-a redus la ştiinţa legilor generale ale mişcării, atît ale lumii exterioare cît şi ale gîndirii omeneşti : două grupe de legi identice în esenţa lor, dar care diferă ca expresie întrucît mintea omenească le poate aplica conştient, pe cînd în natură — şi pînă în prezent în cea mai mare parte şi în istoria omenirii — ele îşi fac drum în mod inconştient sub forma unei necesităţi exterioare, în mijlocul unui şir nesfîrşit de fapte aparent întîmplătoare. Dar prin aceasta însăşi dialectica ideilor a devenit un simplu reflex conştient al mişcării dialectice a lumii reale ; şi astfel dialectica lui Hegel a fost răsturnată cu capul în sus sau, mai bine zis, a fost repusă pe picioare, întrucît înainte fusese răsturnată cu capul în jos. Şi, lucru remarcabil, această dialectică materialistă, care era pentru noi de ani de zile unealta de lucru cea mai bună şi arma cea mai ascuţită, a fost descoperită nu numai de noi ; muncitorul german Joseph Dietzgen a descoperit-o şi el, independent de noi şi chiar independent de Hegel *.

Cu aceasta însă era reluată şi latura revoluţionară a filozofiei lui Hegel, fiind eliberată în acelaşi timp de zorzoanele idealiste care îl împiedicaseră pe Hegel s-o aplice consecvent. Marea idee fundamentală că lumea nu trebuie înţeleasă ca un complex de *lucruri* definitive, ci ca un complex de *procese,* în care lucrurile în aparenţă stabile, ca şi reflectarea lor mintală în capul nostru, noţiunile, se află în neîntreruptă transformare, născîndu-se şi pierind, transformare în cadrul căreia dezvoltarea progresivă îşi croieşte pînă la urmă drum cu toată aparenţa de hazard şi în ciuda regreselor momentane, această mare idee fundamentală a intrat într-atît în conştiinţa obişnuită, în special de la Hegel încoace, încît aproape că nu mai este contrazisă în forma ei generală. Dar între a o recunoaşte în cuvinte şi a o aplica în realitate în fiecare domeniu al cercetării ştiinţifice în parte e o mare deosebire. Dacă însă orice cercetare porneşte de la acest punct de vedere, pretenţia de a

* Vezi : „Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit, dargestellt von einem Handarbeiter“ („Esenţa muncii intelectuale a omului, expusă de un muncitor manual“) Hamburg, Meissner, 1869.

se găsi soluţii definitive şi adevăruri eterne încetează o dată pentru totdeauna; atunci vom fi mereu conştienţi că toate cunoştinţele dobîndite sînt în mod necesar limitate şi condiţionate de împrejurările în care le-am dobîndit. Dar nici opoziţiile dintre adevăr şi eroare, bine şi rău, identitate şi diversitate, necesitate şi întîmplare, pe care vechea metafizică, încă răspîndită, nu le poate învinge, nu mai impresionează pe nimeni, căci acum se ştie că aceste opoziţii nu au decît o valabilitate relativă, că ceea ce a fost recunoscut acum ca adevărat are latura sa greşită, azi ascunsă, dar care va ieşi mai tîrziu la iveală întocmai cum ceea ce a fost recunoscut acum ca greşit are şi latura sa adevărată, în virtutea căreia a putut să treacă pînă acum drept adevăr; că ceea ce s-a afirmat ca necesar se compune din simple întîmplări şi că pretinsa întîmplare nu este altceva decît forma sub care se ascunde necesitatea, şi aşa mai departe.

Vechea metodă de cercetare şi de gîndire, pe care Hegel o numeşte „metafizică" şi care se ocupă de preferinţă cu cercetarea *lucrurilor* ca unităţi stabile, date ca atare, metodă ale cărei rămăşiţe se mai manifestă şi astăzi puternic în mintea oamenilor, a avut pe vremuri o temeinică justificare istorică. Înainte de a se putea trece la cercetarea proceselor, trebuiau cercetate lucrurile. Pentru a se putea constata schimbările prin care trece un lucru oarecare, trebuia să se ştie mai întîi ce este acest lucru. Astfel s-au petrecut lucrurile cu ştiinţele naturii. Vechea metafizică, care considera lucrurile ca definitive, s-a născut dintr-o ştiinţă a naturii care cerceta lucrurile vii şi cele neînsufleţite ca pe ceva definitiv. Dar cînd această cercetare a ajuns atît de departe încît s-a putut face un pas hotărîtor înainte, adică s-a putut trece la cercetarea sistematică a schimbărilor pe care le suferă aceste lucruri chiar în natură, atunci şi în domeniul filozofiei i-a sunat vechii metafizici ceasul din urmă. Şi, într-adevăr, dacă pînă la sfîrşitul secolului trecut ştiinţa naturii a fost mai ales o ştiinţă *care culege material*, o ştiinţă a lucrurilor definitive, în secolul nostru a devenit o ştiinţă în esenţă *de sistematizare*, o ştiinţă care tratează despre procesele, despre originea şi dezvoltarea acestor lucruri şi despre conexiunea care uneşte aceste procese naturale într-un vast ansamblu. Fiziologia, care cer-

cetează procesele din organismul plantelor şi al animalelor; embriologia, care studiază dezvoltarea organismului izolat din germen pînă la maturitate; geologia, care urmăreşte formarea treptată a scoarţei pămîntului, — toate aceste ştiinţe sînt vlăstare ale secolului nostru.

Cunoaşterea legăturii dintre procesele care au loc în natură a înaintat cu paşi gigantici datorită în special celor trei mari descoperiri.

În primul rînd, descoperirea celulei ca unitate prin a cărei înmulţire şi diferenţiere se dezvoltă întregul corp al plantei şi al animalului. Această descoperire a dovedit nu numai că dezvoltarea şi creşterea tuturor organismelor superioare sînt supuse unei singure legi generale, ci, arătînd capacitatea de modificare a celulei, a indicat totodată calea pe care organismele îşi pot modifica specia şi pot trece astfel printr-un proces de dezvoltare care reprezintă mai mult decît o simplă dezvoltare individuală.

În al doilea rînd, transformarea energiei, care ne-a demonstrat că aşa-numitele forţe care acţionează înainte de toate în natura anorganică — forţa mecanică şi complementul ei, aşa-numita energie potenţială, căldura, iradierea (lumina, respectiv căldura iradiantă), electricitatea, magnetismul, energia chimică — reprezintă diferitele forme de manifestare ale mişcării universale, forme care se transformă în proporţii determinate una într-alta, astfel că, atunci cînd dispare o cantitate oarecare dintr-o formă, în locul ei apare o anumită cantitate dintr-o altă formă şi că întreaga mişcare în natură se reduce la acest permanent proces de transformare a unei forme într-alta.

În sfîrşit, în al treilea rînd dovada, pe care Darwin a făcut-o cel dintîi într-o formă închegată, că toate produsele organice ale naturii ce ne înconjură azi, inclusiv omul, sînt rezultatul unui lung proces de evoluţie dintr-un număr redus de germeni la început monocelulari, care s-au născut la rîndul lor din protoplasmă sau albumină, formată pe cale chimică.

Datorită acestor trei mari descoperiri şi a celorlalte progrese uriaşe ale ştiinţelor naturii, am ajuns acum atît de departe, încît putem demonstra nu numai legătura care există între procesele naturii din diferitele ei domenii, dar, în linii generale, putem demonstra şi legătura care uneşte

aceste domenii. Astfel, pe baza faptelor furnizate chiar de științele empirice ale naturii, putem prezenta într-o formă relativ sistematică un tablou general al conexiunii din natură. A da un astfel de tablou general al naturii era înainte sarcina așa-numitei filozofii a naturii. Acest lucru ea nu-l putea face decît înlocuind legăturile reale, necunoscute încă, cu altele ideale și imaginare, completînd faptele care lipseau cu reprezentări imaginate și umplînd golul real numai în închipuire. Procedînd astfel, ea a avut multe idei geniale, a anticipat multe descoperiri ulterioare, dar totodată a produs, inevitabil, o cantitate considerabilă de prostii. Nici nu putea fi altfel. Astăzi, cînd e suficient să privești rezultatele obținute prin cercetarea naturii în mod dialectic, adică din punctul de vedere al propriei lor conexiuni, pentru ca să obții „un sistem al naturii“ mulțumitor pentru vremurile noastre; astăzi, cînd caracterul dialectic al acestei conexiuni se impune chiar și cercetătorilor naturii de formație metafizică, împotriva voinței lor, — astăzi, filozofia naturii este definitiv lichidată. Orice încercare de a o reînvia ar fi nu numai de prisos, dar *ar constitui chiar un regres.*

Însă ceea ce este valabil pentru natură, pe care astfel o înțelegem de asemenea ca un proces istoric de dezvoltare, este valabil și pentru toate ramurile istoriei societății, ca și pentru totalitatea științelor care se ocupă de lucrurile omenești (și divine). Asemenea filozofiei naturii, și rolul filozofiei istoriei, a dreptului, a religiei etc. a constat în faptul că ea a înlocuit legătura reală a evenimentelor, care trebuia dovedită, cu o legătură inventată de filozofi; că a conceput istoria, atît în ansamblul ei cît și în diferitele ei părți, ca realizare treptată a ideilor, și, firește, întotdeauna numai a ideilor favorite ale filozofului respectiv. Din această concepție reieșea că istoria acționa în mod inconștient, dar necesar, în vederea unui scop ideal determinat și stabilit dinainte, la Hegel de pildă în vederea realizării ideii sale absolute, iar tendința nestrămutată de a atinge această idee absolută constituia legătura internă a evenimentelor istorice. În locul legăturii reale, încă necunoscute, a fost pusă astfel o nouă providență misterioasă, inconștientă sau care devenea conștientă încetul cu încetul. Prin urmare, și aici, ca și în domeniul naturii, trebuiau înlăturate aceste legături inventate, artificiale, descoperindu-se legăturile reale. În ultimă instanță, această sarcină se reducea la descoperirea legilor generale ale mișcării, care se impun în istoria societății omenești ca legi dominante.

Într-un punct însă istoria dezvoltării societății se deosebește esențial de aceea a naturii. În natură (dacă facem abstracție de efectul acțiunii oamenilor asupra ei) avem de-a face numai cu forțe inconștiente, oarbe, care acționează unele asupra altora și prin a căror interacțiune se manifestă legile generale. Aici nimic nu are un scop voit, conștient; nici nenumăratele fapte, aparent întîmplătoare, vizibile la suprafață, nici rezultatele finale care confirmă că aceste întîmplări se produc conform unor legi interne. În istoria societății, dimpotrivă, cei care acționează sînt oameni înzestrați cu conștiință care acționează cu chibzuință sau pasiune în vederea unor scopuri anumite; nimic nu se întîmplă fără o intenție conștientă, fără un scop voit. Dar oricît de importantă ar fi această deosebire pentru cercetarea istorică, mai ales pentru cercetarea diferitelor epoci și evenimente, ea nu poate schimba faptul că mersul istoriei este subordonat unor legi interne generale. Căci și în acest domeniu, la suprafața lucrurilor domnește în aparență — în linii generale — întîmplarea, cu toate că scopurile sînt voite conștient de fiecare individ. Cele voite se împlinesc numai în cazuri rare; în majoritatea cazurilor, numeroasele scopuri pe care oamenii și le propun se ciocnesc și se contrazic, sau sînt de la început irealizabile, sau mijloacele pentru realizarea lor sînt insuficiente. În felul acesta, ciocnirile dintre nenumăratele voințe individuale și acțiuni individuale dau naștere, în domeniul istoriei, la o stare de lucruri întru totul analogă aceleia care domnește în natura lipsită de conștiință. Scopurile acțiunilor sînt voite, dar rezultatele care decurg de fapt din aceste acțiuni nu sînt de loc voite, și, dacă la început par totuși să corespundă scopurilor voite, ele au pînă la urmă cu totul alte urmări decît cele voite. Evenimentele istorice apar astfel, în linii generale, ca fiind dominate și ele de întîmplare. Dar acolo unde la suprafață apare jocul întîmplării, ea se dovedește a fi totdeauna dominată de legi interne ascunse. Totul este să se descopere aceste legi.

Oamenii își făuresc istoria, oricare ar fi mersul ei, prin faptul că fiecare își urmărește scopurile sale proprii, fixate în mod conștient, iar rezultanta acestor multiple voințe care acționează în direcții diferite și a diverselor lor influențe asupra lumii exterioare este tocmai istoria. Prin urmare, important este și ceea ce vor numeroșii indivizi. Voința este determinată de pasiune sau de judecată. Dar pîrghiile care, la rîndul lor, determină în mod direct pasiunea sau judecata sînt foarte diferite. Ele pot fi sau obiective exterioare, sau mobiluri ideale: ambiție, „slujirea adevărului și dreptății", ură personală sau chiar și simple capricii individuale de tot felul. Dar, pe de o parte, am văzut că numeroasele voințe individuale care acționează în istorie au în majoritatea cazurilor rezultate cu totul diferite de cele voite, adeseori de-a dreptul contrare; deci nici mobilurile lor nu prezintă decît o importanță secundară pentru rezultatul final. Pe de altă parte, se naște întrebarea: care sînt forțele motrice care se ascund, la rîndul lor, îndărătul acestor mobiluri, care sînt cauzele istorice care iau forma mobilurilor respective în mintea celor care acționează?

Vechiul materialism nu și-a pus niciodată această problemă. Concepția lui despre istorie — în măsura în care avea, în genere, o concepție — este de aceea în esență pragmatică: ea judecă totul după motivele acțiunii, împarte pe oamenii care apar pe scena istoriei în buni și răi și constată apoi, de obicei, că cei buni sînt înșelați, iar cei răi victorioși. De aici vechiul materialism trage concluzia că din studiul istoriei nu rezultă nimic instructiv, iar noi tragem concluzia că în domeniul istoriei vechiul materialism devine infidel față de sine însuși, pentru că consideră forțele motrice ideale, care acționează în istorie, drept cauze ultime, în loc să cerceteze ce se ascunde în dosul lor, care sînt forțele motrice ale acestor forțe motrice. Inconsecvența nu constă în faptul că el recunoaște existența unor forțe motrice *ideale*, ci în faptul că nu merge mai departe, pînă la cauzele determinante ale acestor forțe motrice ideale. Filozofia istoriei, dimpotrivă, așa cum e reprezentată mai ales de Hegel, recunoaște că atît mobilurile aparente cît și mobilurile reale ale acțiunii oamenilor în istorie nu sînt nicidecum cauzele ultime ale evenimentelor istorice, că în spatele acestor mobiluri se află alte forțe motrice, care tre-

buie cercetate. Dar ea nu caută aceste forțe în istorie însăși, ci, dimpotrivă, le introduce în istorie din afară, din ideologia filozofică. Hegel, de pildă, în loc să explice istoria Greciei antice prin propria ei conexiune internă, susține pur și simplu că ea nu este altceva decît elaborarea „formelor individualității frumoase", realizarea „operei de artă" ca atare. Cu acest prilej el face multe observații frumoase și profunde despre grecii din antichitate, dar cu toate acestea azi nu ne mai mulțumim cu o astfel de explicație, care nu este decît o frază fără conținut.

Prin urmare, cînd este vorba de a cerceta forțele motrice care stau — în mod conștient sau, cum se întîmplă foarte des, inconștient — în spatele mobilurilor ce-i fac pe oameni să acționeze în istorie și care constituie, în ultimă instanță, adevăratele forțe motrice ale istoriei, trebuie să fie luate în considerație nu atît mobilurile indivizilor, oricît de importanți ar fi ei, cît mobilurile care pun în mișcare mase mari de oameni, popoare întregi și, în sînul fiecărui popor, clase întregi; și aici nu prezintă importanță răbufnirile de moment, izbucnirile trecătoare asemenea focului de paie ce se mistuie repede, ci acțiunile de lungă durată care duc la mari transformări istorice. A cerceta cauzele determinante care, în mod clar sau confuz, direct sau sub o formă ideologică, poate chiar fantastică, se oglindesc ca mobiluri conștiente în mintea masei în acțiune și a conducătorilor ei, așa-numiții oameni mari — iată singura cale care poate duce la cunoașterea legilor care domină în istorie în genere, precum și în fiecare perioadă istorică și în fiecare țară în parte. Tot ceea ce pune pe oameni în mișcare trebuie să treacă prin mintea lor; dar înfățișarea pe care o ia în mintea lor depinde în foarte mare măsură de împrejurări. Muncitorii nu s-au împăcat cituși de puțin cu folosirea capitalistă a mașinilor cu toate că nu mai sfărîmă pur și simplu mașinile cum au făcut încă în 1848 în Renania.

Dar pe cînd, în perioadele anterioare, cercetarea acestor cauze motrice ale istoriei era aproape imposibilă din pricină că legăturile dintre aceste cauze și efectele lor erau complicate și ascunse, în vremea noastră aceste legături s-au simplificat în așa măsură, încît enigma a putut fi dezlegată. De la introducerea marii industrii, adică cel puțin

de la pacea europeană din 1815 încoace, faptul că în Anglia întreaga luptă politică se învîrtea în jurul pretențiilor de dominare a două clase — aristocrația funciară (landed aristocracy) și burghezia (middle class) — nu mai constituia pentru nimeni un secret. În Franța, o dată cu reîntoarcerea Bourbonilor ieși în evidență același fapt. Istoricii perioadei restaurației, de la Thierry pînă la Guizot, Mignet și Thiers, vorbesc pretutindeni despre acest fapt ca despre cheia care ajută la înțelegerea istoriei franceze din evul mediu încoace. Iar din 1830, în amîndouă aceste țări, clasa muncitoare, proletariatul, a fost recunoscută ca cel de-al treilea luptător pentru putere. Împrejurările se simplificaseră atît de mult, încît trebuia să închizi intenționat ochii pentru a nu vedea, în lupta dintre aceste trei mari clase și în ciocnirea dintre interesele lor, forța motrice a istoriei moderne — cel puțin în aceste două țări, care erau cele mai înaintate.

Dar cum au luat naștere aceste clase? Dacă la prima vedere originea marii proprietăți, odinioară feudală, putea fi atribuită — cel puțin pentru început — unor cauze politice, acaparării prin forță, acest lucru nu mai era cu putință cînd era vorba de burghezie și de proletariat. Aici reieșea limpede și evident că originea și dezvoltarea acestor două mari clase era determinată de cauze pur economice. Și tot atît de evident era faptul că în lupta dintre proprietarii funciari și burghezie, întocmai ca și în lupta dintre burghezie și proletariat, era vorba în primul rînd de interese economice, pentru a căror realizare puterea politică trebuia să servească numai ca un mijloc. Burghezia și proletariatul au luat naștere în urma unei schimbări survenite în relațiile economice, mai precis în modul de producție. Aceste două clase s-au dezvoltat datorită trecerii mai întîi de la meseriile organizate în bresle la manufactură și apoi de la manufactură la marea industrie cu aburi și mașini. Pe o anumită treaptă de dezvoltare, noile forțe de producție puse în mișcare de burghezie — mai întîi diviziunea muncii și concentrarea unui număr mare de muncitori parțiali într-o singură manufactură — și condițiile de schimb și nevoile de schimb pe care ele le dezvoltă au devenit incompatibile cu organizarea existentă a producției, moștenită prin tradiție și sancționată prin lege, adică cu privilegiile de

breaslă și cu celelalte nenumărate privilegii personale și locale (care constituiau tot atîtea cătușe pentru stările neprivilegiate) ale orînduirii sociale feudale. Forțele de producție, reprezentate de burghezie, s-au revoltat împotriva felului de organizare a producției, reprezentat de proprietarii funciari feudali și de meșterii breslași. Rezultatul este cunoscut: cătușele feudale au fost sfărîmate, în Anglia treptat, în Franța dintr-o singură lovitură; în Germania, acest proces nu s-a terminat încă. Dar întocmai cum manufactura, pe o anumită treaptă de dezvoltare, a intrat în conflict cu organizarea feudală a producției, tot astfel, încă de pe acum, marea industrie a intrat în conflict cu organizarea burgheză a producției, care a luat locul celei feudale. Încătușată de acest fel de organizare, adică de limitele înguste ale modului de producție capitalist, marea industrie duce, pe de o parte, la proletarizarea crescîndă a întregii mase a poporului, iar pe de altă parte produce o cantitate din ce în ce mai mare de produse ce nu pot fi desfăcute. Supraproducție și mizeria maselor, fiecare din acestea fiind cauza celeilalte — iată contradicția absurdă la care ajunge marea industrie și care reclamă în mod necesar descătușarea forțelor de producție printr-o schimbare a modului de producție.

Așadar, cel puțin în istoria modernă s-a dovedit că toate luptele politice sînt lupte de clasă și că toate luptele de emancipare ale claselor, cu toată forma lor necesarmente politică — căci orice luptă de clasă este o luptă politică —, au ca obiect, în ultimă instanță, emanciparea *economică*. Astfel, cel puțin în istoria modernă, statul, ordinea politică, este elementul subordonat, iar societatea civilă — domeniul relațiilor economice — elementul hotărîtor. Pentru concepția tradițională, împărtășită și de Hegel, statul era elementul determinant, iar societatea civilă elementul determinat de acesta. Aparența corespunde acestei concepții. După cum la un individ toate imboldurile acțiunilor trebuie să treacă în mod necesar prin mintea lui, trebuie să se transforme în mobiluri ale voinței sale pentru ca el să acționeze, tot astfel toate nevoile societății civile — oricare ar fi în momentul respectiv clasa dominantă — trebuie să treacă prin voința statului pentru ca să capete, sub formă de legi, o valabilitate generală. Acesta este as-

pectul formal al chestiunii, care este de la sine înțeles. Dar se pune întrebarea: ce conținut are această voință doar formală — a individului ca și a statului —, de unde provine acest conținut și de ce se voiește un anumit lucru, și nu altul. Dacă căutăm răspunsul la această problemă, constatăm că în istoria modernă voința statului este determinată, în linii generale, de nevoile schimbătoare ale societății civile, de supremația cutărei sau cutărei clase și, în ultimă instanță, de dezvoltarea forțelor de producție și a relațiilor de schimb.

Dar dacă nici în era noastră modernă, cu mijloacele ei gigantice de producție și de comunicație, statul nu este un domeniu independent, cu o dezvoltare independentă, ci existența sa, ca și dezvoltarea sa, depinde în ultimă instanță de condițiile economice de viață ale societății, cu atît mai valabil trebuie să fi fost acest lucru în toate epocile trecute, cînd nu existau încă mijloace atît de bogate de producție a vieții materiale a oamenilor și cînd, prin urmare, necesitatea acestei producții trebuia să exercite o și mai mare stăpînire asupra oamenilor. Dacă și astăzi încă, în epoca marii industrii și a căilor ferate, statul nu este, în linii generale, decît expresia, într-o formă concentrată, a nevoilor economice ale clasei care domină producția, el trebuie să fi avut cu atît mai mult acest caracter într-o vreme cînd generația respectivă trebuia să cheltuiască pentru satisfacerea nevoilor ei materiale o parte mult mai mare din timpul total de viață, cînd, prin urmare, era cu mult mai dependentă de ele decît sîntem în ziua de astăzi. Studiul istoriei epocilor anterioare confirmă aceasta din plin, de îndată ce se acordă atenție acestui aspect. Aici însă, se înțelege, aceasta nu-și are locul.

Dacă statul și dreptul public sînt determinate de relațiile economice, se înțelege de la sine că același lucru este valabil și pentru dreptul civil, care, în esență, nu face decît să consfințească relațiile economice normale care există în condițiile date între indivizi. Dar forma în care are loc acest lucru poate să difere foarte mult. Astfel este posibil să se păstreze în mare parte formele vechiului drept feudal, dîndu-li-se un conținut burghez, ba chiar să se dea denumirii feudale de-a dreptul un sens burghez, cum s-a întîmplat în Anglia potrivit întregii ei dezvoltări naționale. Dar mai

este posibil să se ia ca bază, cum s-a întîmplat în Europa continentală apuseană, primul drept universal al unei societăți producătoare de mărfuri, adică dreptul roman, care a elaborat cu o precizie neîntrecută toate raporturile juridice esențiale dintre simpli posesori de mărfuri (cumpărători și vînzători, creditori și debitori, contracte, obligații etc.). Cu acest prilej este posibil ca, după nevoile unei societăți mic-burgheze și încă semifeudale, acest drept să fie ori coborît pur și simplu prin practica judiciară la nivelul acestei societăți (dreptul comun), ori să fie prelucrat, cu ajutorul unor juriști moralizatori și pretinși luminați, într-un cod special, corespunzător condițiilor sociale date, cod care, în astfel de împrejurări, va fi o lucrare proastă și din punct de vedere juridic (de pildă Landrecht-ul prusian). Dar mai este posibil ca după o mare revoluție burgheză să se elaboreze, pe baza aceluiași drept roman, un cod atît de clasic al societății burgheze cum este codul civil francez. Dacă, prin urmare, normele dreptului civil nu reprezintă decît expresia juridică a condițiilor economice de viață ale societății, ele le pot exprima, bine sau rău, după împrejurări.

Statul ni se înfățișează ca prima forță ideologică ce domină oamenii. Societatea își creează un organ pentru apărarea intereselor ei comune față de atacuri interne și externe. Acest organ este puterea de stat. Abia ivit, acest organ se autonomizează față de societate, și aceasta cu atît mai mult, cu cît devine în mai mare măsură organul unei clase anumite și înfăptuiește mai direct dominația acestei clase. Lupta clasei asuprite împotriva clasei dominante devine în mod necesar o luptă politică, o luptă în primul rînd împotriva dominației politice a acestei clase. Conștiința legăturii dintre această luptă politică și baza ei economică se tocește și se poate pierde cu totul. Chiar dacă aceasta nu e în întregime cazul la cei care luptă, fenomenul se produce aproape întotdeauna la istoriografi. Dintre istoriografii din antichitate care au descris luptele interne din republica romană, numai Appian ne spune limpede despre ce era vorba în ultimă analiză, și anume despre proprietatea funciară.

Statul însă, o dată devenit o putere de sine stătătoare față de societate, produce de îndată o altă ideologie. Și anume, la politicienii de profesie, la teoreticienii dreptului

public și la juriștii dreptului privat, legătura cu faptele economice dispare în și mai mare măsură. Pentru a primi sancționarea legală, faptele economice trebuie să îmbrace, în fiecare caz în parte, forma motivului juridic. Totodată, desigur, trebuie să se țină seamă de întregul sistem juridic în vigoare. Iată pentru ce se pretinde că forma juridică ar fi totul, iar conținutul economic nimic. Dreptul public și dreptul privat sînt tratate ca domenii de sine stătătoare, care își au propria lor dezvoltare istorică independentă, care prin natura lor sînt capabile și au chiar nevoie de o expunere sistematică, prin înlăturarea consecventă a tuturor contradicțiilor interne.

Ideologiile și mai înalte, adică și mai îndepărtate de baza materială, economică, iau forma filozofiei și a religiei. Aici legătura dintre reprezentări și condițiile lor materiale de existență devine din ce în ce mai complicată, din ce în ce mai întunecată de factori intermediari. Dar ea există. Ca întreaga epocă a renașterii, cu începere de la jumătatea secolului al XV-lea, și filozofia, trezită de atunci la o viață nouă, a fost în esență un produs al orașelor, adică al burgheziei. Conținutul ei nu era în esență decît expresia filozofică a ideilor care corespundeau dezvoltării burgheziei mici și mijlocii înspre marea burghezie. Acest lucru apare limpede la englezii și francezii din secolul trecut, care erau în multe cazuri atît economiști cît și filozofi. În ceea ce privește școala hegeliană, am demonstrat acest lucru mai sus.

Să mai aruncăm însă o scurtă privire asupra religiei care este domeniul cel mai depărtat de viața materială și, în aparență, cel mai străin de ea. Religia s-a născut în timpurile cele mai primitive din reprezentările confuze, primitive ale oamenilor despre propria lor natură și despre natura exterioară înconjurătoare. Dar, odată născută, orice ideologie se dezvoltă pornind de la întregul ansamblu al reprezentărilor existente, pe care îl duce mai departe. Altminteri ea n-ar fi ideologie, adică nu s-ar ocupa de idei ca de entități de sine stătătoare, care se dezvoltă independent, fiind supuse numai propriilor lor legi. Oamenii în capul cărora se petrece acest proces de gîndire nu sînt în mod necesar conștienți de faptul că condițiile lor materiale de viață determină în ultimă analiză desfășurarea acestui pro-

ces, căci altfel s-ar termina cu ideologia. Aceste concepții religioase primitive, care sînt de obicei comune fiecărui grup de popoare înrudite, se dezvoltă — după destrămarea acestui grup — în mod specific la fiecare popor în parte, conform condițiilor de viață de care au parte. Mitologia comparată a demonstrat în amănunțime acest proces la un șir întreg de grupuri de popoare, și în special la popoarele arice (așa-numite indo-europene). Zeii creați în felul acesta de fiecare popor erau zei naționali, a căror putere se limita la teritoriul național pe care trebuiau să-l apere. Dincolo de hotarele acestuia exercitau alți zei o domnie necontestată. Ei puteau să trăiască în închipuirea oamenilor numai atîta vreme cît exista națiunea respectivă; ei se prăbușeau o dată cu pieirea națiunii. Vechile naționalități au pierit din cauza imperiului mondial roman; condițiile economice care au stat la originea lui nu e cazul să fie cercetate aici. Vechii zei naționali, chiar și cei romani, croiți și ei pe măsura strîmtă a orașului Roma, au decăzut. Nevoia de a completa imperiul mondial cu o religie universală s-a manifestat limpede în încercările Romei de a introduce cultul tuturor zeilor străini întrucîtva respectabili alături de cultul zeilor indigeni. Dar o nouă religie universală nu poate fi creată în felul acesta, prin decrete imperiale. Noua religie universală, creștinismul, se și ivise, pe tăcute, dintr-un amestec de teologie orientală generalizată, în special evreiască, și de filozofie greacă, în special stoică, vulgarizată. Numai cercetări migăloase ne pot arăta care a fost forma inițială a creștinismului, deoarece el ne-a fost transmis în forma oficială în care a devenit religie de stat, fiind adaptat acestui scop de sinodul de la Niceea. În orice caz, faptul că, după nu mai mult de 250 de ani de la apariția sa, creștinismul a devenit religie de stat dovedește că el a fost religia care corespundea împrejurărilor de atunci. În evul mediu, pe măsură ce s-a dezvoltat feudalismul, creștinismul a devenit religia corespunzătoare acestuia, cu o ierarhie feudală corespunzătoare. Iar o dată cu statornicirea burgheziei s-a dezvoltat erezia protestantă, în opoziție cu catolicismul feudal, la început în Franța de sud, la albigenzi [109], în perioada maximei înfloriri a orașelor de acolo. Evul mediu anexase teologiei toate celelalte forme ale ideologiei: filozofia, politica, jurisprudența, transformîndu-le în sub-

diviziuni ale teologiei. Prin aceasta orice mişcare socială şi politică era silită să ia o formă teologică. Masele fuseseră hrănite exclusiv cu idei religioase; de aceea, pentru a dezlănţui o furtună a maselor, era necesar să li se prezinte propriile lor interese materiale sub un veşmînt religios. Şi după cum burghezia şi-a creat din capul locului un apendice alcătuit din plebea săracă a oraşelor, din muncitori cu ziua şi din slugi de tot soiul, fără avere — premergători ai proletariatului de mai tîrziu —, care nu aparţineau vreunei stări sociale recunoscute ca atare, tot astfel şi erezia religioasă s-a scindat, chiar foarte curînd, în erezie burgheză-moderată şi în erezie plebee-revoluţionară, detestată chiar şi de ereticii burghezi.

Neputinţa de a stîrpi erezia protestantă corespundea invincibilităţii burgheziei în ascensiune; cînd această burghezie a devenit destul de puternică, lupta ei împotriva nobilimii feudale, care avusese pînă atunci mai ales un caracter local, a început să ia proporţii naţionale. Prima mare acţiune a avut loc în Germania — aşa-numita reformă. Burghezia nu era nici destul de puternică, nici destul de dezvoltată pentru a strînge sub drapelul ei toate celelalte stări sociale rebele — plebeii la oraşe, mica nobilime şi ţăranii la sate. Mai întîi a fost învinsă nobilimea; a pornit apoi răscoala ţăranilor, care a constituit punctul culminant al întregii mişcări revoluţionare. Dar oraşele nu-i sprijiniră şi revoluţia a fost înfrîntă de armatele principilor, care au şi tras toate foloasele de pe urma acestei lupte. Din acest moment Germania dispare pentru trei secole din rîndul naţiunilor care au jucat un rol independent şi activ în istorie. Dar în afară de germanul Luther a mai fost şi francezul Calvin. Cu o agerime pur franceză, el a pus pe primul plan caracterul burghez al reformei, a republicanizat şi a democratizat biserica. În timp ce reforma luterană degenera în Germania şi ducea ţara la ruină, cea calvină a servit drept stindard republicanilor din Geneva, Olanda şi Scoţia, a eliberat Olanda de sub jugul Spaniei şi al imperiului german şi a furnizat veşmîntul ideologic pentru actul al doilea al revoluţiei burgheze, care se desfăşura în Anglia. Aici calvinismul s-a dovedit a fi adevărata deghizare religioasă a intereselor burgheziei de atunci, motiv pentru care nici n-a fost recunoscut în întregime după revoluţia din 1689,

care s-a terminat printr-un compromis între o parte a nobilimii şi burghezie. Biserica de stat engleză a fost restaurată, dar nu în forma catolicismului de pînă atunci, cu un rege care joacă rolul papei, ci cu o puternică coloratură calvină. Vechea biserică de stat prăznuia vesela duminică catolică şi lupta împotriva celei plicticoase, calvine; noua biserică, îmburghezită, a introdus-o pe aceasta din urmă, care înfrumuseţează Anglia pînă în zilele noastre.

În Franţa, în 1685, minoritatea calvină fusese reprimată, catolicizată sau izgonită. Dar ce folos? Încă pe atunci, liber-cugetătorul Pierre Bayle se găsea deja în plină activitate, iar în 1694 s-a născut Voltaire. Măsurile represive ale lui Ludovic al XIV-lea n-au făcut decît să înlesnească burgheziei franceze să-şi facă revoluţia în forma nereligioasă, exclusiv politică, singura care corespundea unei burghezii evoluate. În adunările naţionale, în locul protestanţilor erau liber-cugetătorii. Creştinismul intrase astfel în ultimul său stadiu. El devenise incapabil să mai servească drept veşmînt ideologic pentru năzuinţele vreunei clase progresiste. El a devenit din ce în ce mai mult proprietatea exclusivă a claselor dominante, iar acestea îl utilizează ca pe un simplu mijloc de guvernare, cu care sînt ţinute în frîu clasele de jos. În acest scop fiecare clasă se foloseşte de o religie proprie corespunzătoare ei: nobilimea moşierească se foloseşte de iezuitismul catolic sau de ortodoxismul protestant, iar burghezii liberali şi radicali de raţionalism. Dacă domnii cred sau nu cred în religiile respective, este absolut indiferent.

Vedem deci că religia, odată formată, conţine totdeauna un anumit material transmis din vremuri mai vechi, tradiţia reprezentînd în genere o mare putere conservatoare pe toate tărîmurile ideologice. Dar schimbările prin care trece acest material sînt determinate de relaţiile de clasă, adică de relaţiile economice ale oamenilor care înfăptuiesc aceste schimbări. Şi atît este suficient aici.

În expunerea de mai sus nu putem face decît o schiţă generală a concepţiei lui Marx despre istorie, cel mult ilustrată prin cîteva exemple. Dovezile pot fi luate numai din istorie, şi aici sînt îndreptăţit să spun că în celelalte opere aceste dovezi au fost aduse cu prisosinţă. Această concepţie dă însă lovitura de graţie filozofiei istoriei, întocmai cum

concepția dialectică a naturii face inutilă și imposibilă orice filozofie a naturii. In toate cazurile nu se mai pune problema de a născoci corelații, ci de a le descoperi în fapte. Filozofiei izgonite din natură și din istorie nu-i mai rămîne astfel decît imperiul gîndirii pure, în măsura în care acesta mai există: învățătura despre legile procesului de gîndire însuși, logica și dialectica.

După revoluția din 1848, Germania „cultă" și-a luat rămas bun de la teorie și a trecut la activitate practică. Mica industrie, bazată pe munca manuală, și manufactura au fost înlocuite printr-o adevărată mare industrie. Germania a apărut din nou pe piața mondială. Noul imperiu al Germaniei mici [110] a înlăturat cel puțin neajunsurile cele mai strigătoare, pe care existența unei multitudini de mici state, rămășițele feudalismului și birocrația le puseseră în calea acestei dezvoltări. Dar pe măsură ce speculația filozofică a părăsit cabinetul de studii spre a-și ridica un templu la bursa de efecte, pierdea și Germania cultă marele interes pentru teorie care constituise gloria Germaniei pe vremea celei mai mari decăderi politice a ei — interesul pentru cercetarea pur științifică, indiferent dacă rezultatul dobîndit putea fi aplicat în mod practic ori nu, dacă contrazicea prescripțiile poliției ori nu. E adevărat că în Germania științele oficiale ale naturii s-au menținut la înălțimea vremurilor, mai ales în domeniul cercetărilor specializate. Dar pe drept cuvînt observă revista americană „Science" că progresele hotărîtoare în domeniul cercetării marilor corelații dintre faptele izolate și în domeniul generalizării lor sub formă de legi se realizează în prezent mai mult în Anglia, și nu în Germania, ca mai înainte. Iar pe tărîmul științelor istorice, inclusiv filozofia, o dată cu filozofia clasică a dispărut complet și vechiul spirit teoretic necruțător. Locul lui a fost luat de eclectismul lipsit de idei, de temătoarele considerente de carieră și cîștig, care merg pînă la arivismul cel mai ordinar. Reprezentanții oficiali ai acestei științe au devenit ideologii fățiși ai burgheziei și ai statului existent, dar aceasta într-un moment cînd atît burghezia cît și statul se află în antagonism deschis față de clasa muncitoare.

Numai la clasa muncitoare continuă să dăinuie interesul viu al germanilor pentru teorie. Aici el nu poate fi stîrpit. Aici nu există considerente de carieră, de îmbogățire, de binevoitoare protecție de sus; dimpotrivă, cu cît știința procedează mai necruțător și cu mai puține prejudecăți, cu atît corespunde mai mult intereselor și năzuințelor muncitorilor. Noua orientare, care a găsit în istoria dezvoltării muncii cheia pentru înțelegerea întregii istorii a societății, s-a adresat din capul locului cu precădere clasei muncitoare și a găsit aici receptivitatea pe care nu a căutat-o la știința oficială și la care nici nu putea să se aștepte din partea acesteia. Mișcarea muncitorească germană este moștenitoarea filozofiei clasice germane.

F. ENGELS

SOCIALISMUL JURIȘTILOR

Concepția despre lume a evului mediu era în esență teologică. Unitatea lumii europene, care pe plan intern era de fapt inexistentă, a fost realizată pe plan extern prin creștinism în lupta împotriva sarasinilor, dușmanul comun. Unitatea Europei occidentale, formată dintr-un grup de popoare a căror dezvoltare avusese loc în cadrul unor continue acțiuni reciproce, a fost realizată prin catolicism. Această unitate teologică nu există numai pe plan ideal. Ea exista în realitate nu numai în persoana papei, centrul ei monarhic, ci, în primul rînd, în biserica organizată pe bază feudală și ierarhică, care, datorită faptului că poseda în fiecare țară cam o treime din pămînt, deținea o puternică poziție în sînul organizației feudale. Biserica, împreună cu proprietățile ei funciare feudale, constituia adevărata legătură între diferitele țări, iar organizarea feudală a bisericii consfințea organizarea laică feudală a statului. În afară de aceasta, clerul era singura clasă cultă. Așa că era de la sine înțeles ca dogma bisericească să fie punctul de plecare și baza oricărei gîndiri. Jurisprudența, științele naturii, filozofia, — toate problemele pe care acestea le ridicau erau rezolvate astfel încît conținutul lor să corespundă dogmelor bisericești.

Dar în sînul feudalismului s-a dezvoltat puterea burgheziei. În opoziție cu marii proprietari funciari s-a ridicat o nouă clasă. Tîrgoveții erau, în primul rînd și exclusiv, producători de mărfuri și negustori, în timp ce modul de

producție feudal se baza în esență pe consumarea produselor realizate într-un cerc limitat: în parte de către producătorii înșiși, în parte de către feudalii care le strîngeau sub formă de dijmă. Concepția catolică despre lume, croită pe măsura feudalismului, nu mai putea corespunde acestei noi clase, nici condițiilor sale de producție și de schimb. Totuși, și această nouă clasă a mai rămas un timp îndelungat prizoniera atotputernicei teologii. Toate reformele și luptele legate de acestea, care au fost purtate din secolul al XIII-lea pînă în al XVII-lea sub emblemă religioasă, nu au fost, sub raport teoretic, decît tot atîtea încercări ale burgheziei, ale plebeilor de la orașe și ale țărănimii — care în alianță cu aceste două a devenit rebelă — de a adapta vechea concepție teologică despre lume la condițiile economice schimbate și la situația schimbată a noii clase. Dar aceasta nu era posibil. Stindardul religios a fîlfîit pentru ultima dată în Anglia în secolul al XVII-lea, și după mai puțin de 50 de ani în Franța și-a făcut loc, nedeghizată, noua concepție despre lume care avea să devină concepția clasică a burgheziei: *concepția juridică despre lume.*

Aceasta nu era decît o laicizare a concepției teologice. În locul dogmei și al dreptului divin a fost instaurat dreptul omului, iar locul bisericii l-a luat statul. Relațiile economice și sociale, pe care înainte nimeni nu și le putea închipui altfel decît ca fiind create de biserică și de dogmă tocmai pentru că erau sancționate de biserică, nu mai puteau fi concepute acum decît ca fiind întemeiate pe drept și create de stat. Deoarece schimbul de mărfuri pe scară socială în forma sa cea mai dezvoltată — sistemul de acordare de credite și de împrumuturi — a dat naștere unor relații contractuale complicate, necesitînd reguli general valabile care nu puteau fi stabilite decît de societate, adică norme juridice stabilite de către stat, s-a creat impresia că aceste norme juridice nu ar izvorî din realitățile economice, ci ar fi stabilite efectiv de către stat. Și deoarece concurența, forma fundamentală a relațiilor dintre liberii producători de mărfuri, este prin excelență nivelatoare, egalitatea în fața legii a devenit lozinca de luptă a burgheziei. Faptul că lupta purtată de această nouă clasă în ascensiune împotriva seniorilor feudali și a monarhiei absolute care îi ocrotea pe atunci era, ca orice luptă de clasă,

o luptă politică, o luptă pentru cucerirea puterii de stat și pentru *revendicări de ordin juridic,* acest fapt a contribuit la consolidarea concepției juridice despre lume.

Dar burghezia a dat naștere adversarului ei nedespărțit, proletariatul, și o dată cu aceasta unei noi lupte de clasă, care a izbucnit încă înainte ca burghezia să fi cucerit pe deplin puterea politică. Și după cum înainte burghezia, în lupta ei împotriva nobilimii, a mai păstrat un timp, în virtutea tradiției, concepția teologică despre lume, tot așa și proletariatul a preluat la început de la adversara sa concepția ei juridică despre lume, căutînd în cadrul acesteia arme de luptă împotriva burgheziei. Primele formații proletare de partid, ca și primii lor reprezentanți teoretici, au rămas în întregime pe „terenul" juridic, al „legalității", numai că și-au creat un teren al legalității diferit de cel al burgheziei. Pe de o parte, revendicarea egalității a fost lărgită în sensul că egalitatea legală trebuie să fie completată de cea socială; pe de altă parte, pornind de la tezele lui Adam Smith că munca este izvorul oricărei bogății, dar că muncitorul e obligat să împartă produsul muncii cu moșierul și cu capitalistul, s-a ajuns la concluzia că această împărțire este nedreaptă și că ea trebuie să fie sau suprimată, sau modificată în favoarea muncitorului. Dar sentimentul că încercarea de a rezolva această problemă pe „terenul" pur juridic, al „legalității", nu va face în nici un caz posibilă înlăturarea neajunsurilor create de modul de producție burghez-capitalist, mai ales de cel modern al marii industrii, a determinat mințile cele mai luminate ale precursorilor socialismului — Saint-Simon, Fourier și Owen — să părăsească cu totul terenul juridic-politic și să declare orice luptă politică drept sterilă.

Ambele concepții erau deopotrivă de improprii să exprime într-un mod corespunzător și să cuprindă pe de-a-ntregul tendințele de emancipare ale clasei muncitoare, tendințe care decurgeau din condițiile ei economice. Revendicarea egalității, în aceeași măsură ca și revendicarea întregului produs al muncii, s-a împotmolit într-o serie de contradicții de nerezolvat atunci cînd a trebuit să i se dea o formulare juridică concretă, iar miezul problemei — transformarea modului de producție — a rămas mai mult sau mai puțin neatins. Renunțarea la lupta politică, preconizată

de marii utopiști, însemna în același timp o renunțare la lupta de clasă, adică la singura formă posibilă de manifestare a clasei ale cărei interese le apărau ei. Ambele concepții făceau abstracție de condițiile istorice grație cărora existau; ambele apelau la sentiment: unele la sentimentul dreptății, altele la cel al omeniei. Ambele își înfățișau revendicările sub forma unor dorinți pioase despre care nu se putea ști de ce trebuiau împlinite tocmai acum, și nu cu o mie de ani mai devreme sau cu o mie de ani mai tîrziu.

Clasa muncitoare — care prin transformarea modului de producție feudal în modul de producție capitalist a fost deposedată de orice proprietate asupra mijloacelor de producție și care, din cauza mecanismului modului de producție capitalist, rămîne mereu în aceeași situație moștenită, de clasă lipsită de orice proprietate — nu poate găsi în iluzia juridică a burgheziei expresia completă a condițiilor sale de viață. Ea poate înțelege pe deplin aceste condiții numai dacă privește lucrurile așa cum sînt în realitate, și nu prin intermediul unor ochelari cu colorit juridic. Și în această privință ea a fost ajutată de Marx prin elaborarea concepției sale materialiste a istoriei, care dovedește că toate reprezentările oamenilor — juridice, politice, filozofice sau religioase — rezultă, în ultimă instanță, din condițiile lor economice de viață, din modul în care produc și schimbă între ei produsele. Astfel a fost elaborată o concepție despre lume care corespunde condițiilor de viață și de luptă ale proletariatului; lipsei de proprietate a muncitorilor nu putea să-i corespundă decît lipsa de iluzii din mințile lor. Și această concepție proletară despre lume face acum ocolul lumii.

ENGELS CĂTRE J. BLOCH

Londra 21—22 septembrie 1890

Onorate domn,

Scrisoarea dv. din 3 mi-a fost trimisă la Folkestone; dar întrucît nu aveam la îndemînă o anumită carte care mi-era necesară, nu v-am putut răspunde atunci. Pe data de 12 m-am întors acasă, unde mă așteptau atîtea treburi urgente, încît abia azi am găsit timp să vă scriu cîteva rînduri. Așa se explică întîrzierea mea, pentru care vă cer scuze.

La prima problemă. În primul rînd, pe baza celor scrise în „Origine" [111], la pag. 19, ați constatat că procesul de formare a familiei punalua este un proces atît de lent, încît în familia regală a insulelor Haway au avut loc chiar în secolul nostru căsătorii între frați și surori *(de la aceeași mamă)*. Exemple de asemenea căsătorii întîlnim în decursul întregii istorii antice, chiar la dinastia Ptolemeilor de pildă. În al doilea rînd însă trebuie să facem aici deosebire între frații și surorile pe linie *maternă* și frații și surorile numai pe linie *paternă*; cuvintele ἀδελφὸς, ἀδελφή — *frate, soră* provin de la cuvîntul δελφὸς — *matcă*, însemnînd, prin urmare, inițial numai frații și surorile pe *linie maternă*. Iar de pe vremea matriarhatului s-a păstrat timp îndelungat concepția că copiii de la aceeași mamă, fie chiar de la tați diferiți, sînt mai apropiați între ei decît copiii de la același tată, dar de la mame diferite. Forma familiei punalua exclude căsătoria dintre primii, dar nicidecum dintre ultimii, care, conform concepției amintite, nici *nu sînt rude* (fiind în vigoare matriarhatul).

Căsătoriile între frați și surori care se întîlnesc însă în antichitate se limitează, după cîte știu, la căsătorii în care soții fie că au mame diferite, fie că proveniența lor de la mame diferite nu e stabilită și deci nu intră în cazurile în care posibilitatea căsătoriei este exclusă. Prin urmare, aceste căsătorii nu contravin cîtuși de puțin obiceiurilor punalua. Dv. ați scăpat din vedere faptul că între epoca punalua și monogamia existentă la greci s-a produs saltul de la matriarhat la patriarhat, fapt care schimbă în mare măsură fondul problemei.

În cartea sa „Antichitatea greacă", Wachsmuth [112] scrie că la greci, în perioada eroică, „nu există îndoială în privința faptului că între soți există o strînsă înrudire, excepțînd înrudirea dintre părinți și copii" (III, pag. 157). „A te căsători cu o soră bună nu era considerat un lucru condamnabil în Creta" (ibid., pag. 170). Această din urmă remarcă e luată de la Strabon, cartea a X-a; nu pot găsi însă acum acest pasaj, deoarece textul nu-i împărțit pe capitole. Prin soră *bună* înțeleg aici, în lipsa unor dovezi contrare, sora pe linie paternă.

La cea de-a doua problemă. Consider că prima teză fundamentală pe care o susțineți dv. poate fi definită în felul următor: potrivit concepției materialiste a istoriei, factorul hotărîtor în istorie este în *ultimă instanță* producerea și reproducerea vieții reale. Nici Marx, nici eu n-am afirmat vreodată mai mult. Și dacă cineva denaturează aceasta, afirmînd că factorul economic este *singurul* hotărîtor, preface teza de mai sus într-o frază goală, abstractă și absurdă. Starea economică este baza, dar diferitele elemente ale suprastructurii: formele politice ale luptei de clasă și rezultatele ei — constituțiile date de clasa biruitoare după cîștigarea luptei etc. —, formele juridice, fără a mai vorbi de oglindirea tuturor acestor lupte reale în mințile participanților, teoriile politice, juridice, filozofice, concepțiile religioase și dezvoltarea lor ulterioară într-un sistem de dogme, toate aceste elemente exercită de asemenea o influență asupra desfășurării luptelor istorice și determină, în multe cazuri, în special *forma* lor. Există aici o interacțiune a tuturor acestor elemente, în cadrul căreia mișcarea economică, croindu-și drum prin mulțimea nesfîrșită de întîmplări (adică de lucruri și de evenimente a căror legă-

tură internă este atît de îndepărtată sau atît de greu de stabilit, incît o putem considera ca inexistentă şi deci trece cu vederea), se impune în cele din urmă ca ceva necesar. Altminteri aplicarea teoriei la o perioadă istorică oarecare ar fi mai uşoară decît rezolvarea unei ecuaţii simple de gradul întîi.

Istoria ne-o făurim noi înşine, dar mai întîi în cadrul unor premise şi condiţii bine determinate. Printre acestea cele economice sînt, în cele din urmă, hotărîtoare. Dar şi cele politice etc., ba chiar şi tradiţia, care mai dăinuie în mintea oamenilor, joacă un rol, deşi nu un rol hotărîtor. Statul prusac s-a format şi s-a dezvoltat de asemenea din motive istorice, în ultimă instanţă economice. Dar nu s-ar putea susţine fără pedanterie că, dintre numeroasele state mici din Germania de nord, tocmai Brandenburgul a fost destinat de necesitatea economică, şi nu şi de alţi factori (în primul rînd de faptul că Brandenburgul, datorită dominaţiei asupra Prusiei, a fost atras în chestiunile poloneze şi, prin aceasta, chiar în relaţiile politice internaţionale, care de altfel au fost hotărîtoare şi la formarea posesiunilor dinastiei austriece), să devină marea putere în care s-a întruchipat deosebirea economică, de limbă şi, de la reformă încoace, chiar de religie dintre nord şi sud. Cu greu ar reuşi cineva, fără a se face de rîs, să explice prin factorul economic existenţa fiecărui stătuleţ german din trecut şi din prezent sau originea permutării consoanelor din vechea limbă germană din sud, care a lărgit linia geografică de despărţire formată de lanţul de munţi de la Sudeţi pînă la Taunus, prefăcînd-o într-o adevărată spărtură de-a lungul Germaniei!

În al doilea rînd însă istoria se înfăptuieşte astfel încît rezultatul final provine totdeauna din conflictele multor voinţe individuale, dintre care fiecare la rîndul ei devine ceea ce este datorită unei multitudini de condiţii de viaţă speciale; sînt deci nenumărate forţe care se încrucişează, o grupă infinită de paralelograme de forţe, din care ia naştere o rezultantă, rezultatul istoric, care iarăşi poate fi privit, la rîndul lui, ca produsul unei forţe activînd ca totalitate *în mod inconştient* şi involuntar. Căci ceea ce vrea fiecare în parte e zădărnicit de un altul, iar ceea ce rezultă de aici este ceva ce n-a fost dorit de nimeni. Astfel istoria de pînă acum s-a desfăşurat în felul unui proces natural, fiind supusă, în esenţă, aceloraşi legi ale mişcării. Dar din faptul că voinţele individuale — din care fiecare în parte nu vrea altceva decît ceea ce-i prescriu constituţia sa fizică şi împrejurările exterioare, în ultimă instanţă economice (fie ale sale personale, fie cele general-sociale) — nu realizează ceea ce vor, ci se contopesc într-o medie generală, într-o rezultantă comună, din acest fapt nu trebuie totuşi trasă concluzia că ele urmează să fie socotite egale cu zero. Dimpotrivă, fiecare în parte contribuie la această rezultantă şi, în măsura aceasta, este cuprinsă în ea.

Aş vrea apoi să vă rog să studiaţi această teorie la izvoarele originale, şi nu în lucrări din a doua mînă; aceasta este, într-adevăr, mult mai uşor. Cu greu vei găsi ceva la Marx unde teoria aceasta să nu joace un rol. Îndeosebi însă *„Optsprezece Brumar al lui Ludovic Bonaparte"* este un model minunat de aplicare a ei. De asemenea şi *„Capitalul"* cuprinde o mulţime de astfel de indicaţii. Daţi-mi voie apoi să mă refer şi la lucrările mele: „Domnul Eugen Dühring revoluţionează ştiinţa" şi „Ludwig Feuerbach şi sfîrşitul filozofiei clasice germane", în care am făcut expunerea cea mai amănunţită, din cîte ştiu că există, a materialismului istoric.

De faptul că uneori tinerii dau laturii economice mai multă importanţă decît i se cuvine, sîntem vinovaţi în parte noi înşine, Marx şi cu mine. Faţă de adversari a trebuit să accentuăm acest principiu fundamental, pe care dînşii îl negau, şi n-am avut totdeauna vreme, loc şi prilej să acordăm suficientă atenţie celorlalţi factori care participă la această interacţiune. Dar de îndată ce ajungeam la expunerea vreunei perioade din istorie, deci la aplicarea practică, lucrurile se schimbau, şi aici nu mai era cu putinţă nici o eroare. Din păcate însă prea des se întîmplă să crezi că ai priceput perfect o teorie nouă şi că o poţi mînui fără greutăţi de îndată ce ţi-ai însuşit — şi nici măcar întotdeauna bine — principiile ei fundamentale. Or, de acest reproş nu-i pot scuti pe unii dintre „marxiştii" mai noi, şi datorită acestui fapt s-a şi creat uneori o confuzie de neînchipuit.

În legătură cu prima problemă, am găsit ieri (aceste rînduri le scriu la 22 septembrie), „în Antichitatea greacă"

a lui Schömann, Berlin, 1855, vol. I, pag. 52, încă un pasaj edificator care confirmă în mod indiscutabil cele arătate de mine mai sus: „Se știe însă că în Grecia de mai tîrziu căsătoria între frați și surori *de la mame diferite* nu era considerată un incest".

Sper că lungile pasaje introductive pe care le-am scris, deși m-am străduit să fiu concis, nu vă vor speria prea mult.

Al dv. devotat,

F. Engels

ENGELS CĂTRE K. SCHMIDT

Londra, 27 octombrie 1890

Profit de prima oră liberă pentru a vă răspunde. Cred că ați face foarte bine dacă ați accepta propunerea să lucrați la ziarul „Züricher Post". În domeniul economiei veți avea mereu ceva de învățat acolo, mai ales dacă veți ține seamă că Zürichul, oricum, nu este decît o piață bănească și de speculații de mîna a treia, și de aceea impresiile care au valabilitate acolo sînt atenuate și chiar intenționat falsificate printr-o dublă și triplă reflectare. Dar veți putea cunoaște în mod practic întregul mecanism și veți fi nevoit să urmăriți buletinele de bursă din prima mînă de la Londra, New York, Paris, Berlin, Viena și astfel vi se va revela piața mondială în reflectarea ei ca piață de bani și de efecte. Cu reflectările economice, politice și altele se petrece același lucru ca și cu cele din ochiul omului; ele trec printr-o lentilă convergentă, și de aceea imaginea pe care o dau e răsturnată cu capul în jos. Numai că lipsește aparatul nervos care să pună imaginea din nou în picioare pentru a fi percepută. Financiarul de pe piața bănească vede mișcarea industriei și a pieței mondiale numai sub forma imaginii răsturnate a pieței bănești si de efecte; de aceea pentru el efectul devine cauză. Lucrul acesta l-am constatat încă între 1840 și 1850 la Manchester: pentru a-ți forma o idee despre mersul industriei și despre maximele și minimele ei periodice, buletinele de bursă din Londra nu-ți puteau fi de nici un folos, pentru că domnii aceia voiau să explice toate fenomenele

prin crizele de pe piaţa bănească, care de cele mai multe ori nu erau, ele însele, altceva decît nişte simptome. Pe atunci era vorba de a tăgădui faptul că crizele industriale sînt generate de supraproducţia temporară, aşa că chestiunea mai avea şi o latură tendenţioasă care îmbia la denaturări. Acest punct cade acum — cel puţin pentru noi — o dată pentru totdeauna, şi apoi este fapt cert că piaţa bănească poate avea şi propriile ei crize, în care perturbările directe intervenite în domeniul industriei joacă numai un rol subordonat sau chiar nici un rol, şi în această privinţă mai sînt de stabilit şi de cercetat multe lucruri privind ultimii 20 de ani mai ales din punct de vedere istoric.

Acolo unde există diviziunea muncii pe scară socială, intervine şi un proces de autonomizare a muncilor parţiale una faţă de cealaltă. Producţia este, în ultimă instanţă, factorul hotărîtor. Dar de îndată ce comerţul cu produse se autonomizează faţă de producţia propriu-zisă, el urmează o mişcare a sa proprie care, deşi în general e dominată de aceea a producţiei, îşi urmează totuşi, în ceea ce priveşte unele laturi şi în cadrul acestei dependenţe generale, propriile sale legi, inerente naturii acestui factor nou. Această mişcare îşi are propriile ei faze şi acţionează, la rîndul ei, asupra mişcării producţiei. Descoperirea Americii s-a datorat goanei după aur, care îi mînase pe portughezi încă mai înainte în Africa (vezi Soetbeer: „Producţia de metale preţioase"), deoarece industria europeană, care în secolele al XIV-lea şi al XV-lea se dezvoltase atît de mult, şi comerţul corespunzător ei cereau mai multe mijloace de schimb, pe care Germania — marea producătoare de argint între 1450 şi 1550 — nu le putea furniza. Cucerirea Indiei de către portughezi, olandezi şi englezi între 1500 şi 1800 a avut drept scop *importul din* India, căci la un export într-acolo nu se gîndea nimeni. Şi, totuşi, ce uriaşe repercusiuni au avut asupra industriei aceste descoperiri şi cuceriri dictate de interese pur comerciale; abia existenţa necesităţilor pentru *exportul înspre* aceste ţări a creat şi a dezvoltat marea industrie.

Aşa se petrec lucrurile şi cu piaţa bănească. De îndată ce comerţul de bani se separă de comerţul de mărfuri, el are — în anumite condiţii, determinate de producţie şi de comerţul de mărfuri, şi în cadrul acestor limite — o dezvoltare proprie, faze distincte şi legi deosebite, determinate de propria lui natură. Dacă la aceasta se mai adaugă şi faptul că comerţul de bani, în dezvoltarea sa ulterioară, se extinde devenind comerţ de efecte, că aceste efecte nu constau numai din titluri de stat, ci şi din acţiuni ale întreprinderilor industriale şi de transporturi, comerţul de bani cucerindu-şi astfel o dominaţie directă asupra unei părţi a producţiei care în linii generale îl stăpîneşte, atunci acţiunea pe care o exercită comerţul de bani asupra producţiei devine şi mai puternică, şi mai complexă. Financiarii sînt proprietari ai căilor ferate, ai minelor, ai uzinelor siderurgice etc. Aceste mijloace de producţie capătă un dublu caracter: ele trebuie să funcţioneze cîteodată potrivit intereselor producţiei nemijlocite, dar cîteodată şi potrivit cerinţelor acţionarilor, în măsura în care aceştia sînt financiari. Exemplul cel mai grăitor în această privinţă: căile ferate din America de Nord, a căror exploatare depinde întru totul de operaţiile de moment de la bursă ale unui Jay Gould, Vanderbilt etc., operaţii cu totul străine de activitatea căii ferate în cauză şi de interesele ei ca mijloc de comunicaţie. Şi chiar aici, în Anglia, am fost martorii unor lupte de decenii între diferite societăţi feroviare pentru delimitarea teritoriilor lor, lupte pentru care s-au cheltuit sume enorme de bani, duse nu în interesul producţiei şi al comunicaţiilor, ci numai din cauza unei rivalităţi care de cele mai multe ori n-a avut drept scop decît să înlesnească operaţiile de bursă ale financiarilor deţinători de acţiuni.

Prin aceste cîteva indicaţii în legătură cu concepţia mea asupra raportului dintre producţie şi comerţul de mărfuri, şi dintre acestea două şi comerţul de bani, am şi răspuns, în fond, la întrebările dv. în legătură cu materialismul istoric în general. Toate acestea pot fi înţelese cel mai uşor din punctul de vedere al diviziunii muncii. Societatea creează anumite funcţii comune de care nu se poate lipsi. Oamenii desemnaţi pentru aceste funcţii alcătuiesc o nouă ramură a diviziunii muncii *în sînul societăţii*. Prin aceasta ei capătă interese deosebite şi faţă de cei care le-au dat mandat; ei devin independenţi faţă de aceştia şi astfel apare statul. Iar apoi se întîmplă acelaşi lucru ca în cazul comerţului de mărfuri şi, mai tîrziu, al comerţului de bani: noua forţă independentă trebuie, ce-i drept, să urmeze în general

mişcarea producţiei, însă, în virtutea independenţei relative ce-i este inerentă sau, mai exact, a independenţei pe care a primit-o cîndva şi care s-a dezvoltat apoi treptat, reacţionează la rîndul ei asupra condiţiilor şi mersului producţiei. Avem de-a face aici cu interacţiunea a două forţe inegale: mişcarea economică, pe de o parte, şi noua putere politică, pe de altă parte, care tinde la cît mai multă independenţă şi care, o dată ce a fost instituită, e înzestrată şi cu o mişcare proprie; mişcarea economică îşi croieşte în general drum, dar ea e supusă, la rîndul ei, acţiunii mişcării politice, care a fost instituită de ea însăşi şi înzestrată cu o independenţă relativă; mişcarea economică este supusă influenţei mişcării puterii de stat, pe de o parte, şi a opoziţiei create o dată cu aceasta, pe de altă parte. După cum mişcarea pieţei industriale se reflectă, în genere şi sub rezervele arătate mai sus, în piaţa bănească — şi se reflectă, bineînţeles, *inversat* —, tot astfel în lupta dintre guvern şi opoziţie se reflectă lupta claselor care existau şi luptau şi înainte, dar se reflectă de asemenea inversat, de data asta nu direct, ci indirect, nu ca luptă de clasă, ci ca luptă pentru principii politice, şi se reflectă într-atît de inversat încît a fost nevoie de mii de ani pînă să ne putem da seama de aceasta.

Acţiunea puterii de stat asupra dezvoltării economice poate fi de trei feluri: ea poate acţiona în aceeaşi direcţie, şi atunci dezvoltarea va merge mai repede; ea poate acţiona împotriva ei, şi în cazul acesta, la orice popor mare din zilele noastre, ea se va duce în cele din urmă de rîpă; sau poate să închidă dezvoltării economice anumite căi şi să-i dicteze altele. Acest caz se reduce, în definitiv, la unul dintre cele două cazuri precedente. Este însă limpede că, în cazurile al II-lea şi al III-lea, puterea politică poate să dăuneze mult dezvoltării economice şi să producă o mare risipă de forţe şi de materiale.

La aceasta se adaugă şi cazurile de cucerire şi de distrugere brutală a unor resurse economice, ceea ce în anumite împrejurări putea provoca pe vremuri pieirea unei întregi dezvoltări economice locale şi naţionale. Astăzi asemenea cazuri au de cele mai multe ori efecte contrare, cel puţin la popoarele mari; cu timpul, învinsul cîştigă uneori,

din punct de vedere economic, politic şi moral, mai mult decît învingătorul.

Acelaşi lucru se întîmplă şi cu dreptul: de îndată ce devine necesară noua diviziune a muncii, care creează jurişti de profesie, se deschide iarăşi un domeniu nou, independent, care, cu toată dependenţa sa generală faţă de producţie şi de comerţ, posedă totuşi şi o facultate particulară de a acţiona asupra acestor domenii. Într-un stat modern, dreptul nu numai că trebuie să corespundă situaţiei economice generale, să fie expresia ei, dar trebuie să fie şi o expresie *consecventă*, care să nu se dezmintă pe sine însăşi prin contradicţii lăuntrice. Pentru realizarea acestei condiţii se nesocoteşte din ce în ce mai mult fidelitatea reflectării relaţiilor economice. Şi aceasta cu atît mai mult cu cît se întîmplă mai rar ca un cod de legi să fie expresia brutală, neatenuată şi nefalsificată a dominaţiei unei clase. Însuşi acest lucru ar contrazice „noţiunea de drept". Noţiunea de drept pură, consecventă a burgheziei revoluţionare din anii 1792—1796 a fost falsificată în multe privinţe încă în codul Napoleon, iar în măsura în care este întruchipată acolo ea trebuie să sufere zi de zi tot felul de atenuări din pricina puterii crescînde a proletariatului. Ceea ce nu împiedică însă cîtuşi de puţin codul Napoleon să fie codul care serveşte drept bază tuturor noilor codificări de pe toate continentele. Astfel, mersul „dezvoltării dreptului" constă, în mare parte, numai în aceea că se încearcă mai întîi să se înlăture contradicţiile care rezultă din traducerea directă a relaţiilor economice în principii juridice şi să se stabilească un sistem juridic armonios, iar apoi în aceea că influenţa şi constrîngerea dezvoltării economice ulterioare fac mereu cîte o breşă în acest sistem şi-l încurcă în noi contradicţii. (Pentru moment, nu vorbesc aici decît de dreptul civil).

Reflectarea relaţiilor economice ca principii juridice răstoarnă de asemenea în mod necesar lucrurile cu capul în jos: ea are loc fără ca cei în cauză să-şi dea seama de acest proces; juristul îşi închipuie că operează cu teze apriorice, pe cînd acestea nu sînt de fapt decît nişte reflectări economice, aşa că totul e răsturnat cu capul în jos. Şi mi se pare de la sine înţeles că această răsturnare, care, atîta timp cît nu este descoperită, constituie ceea ce noi numim *concepţia ideologică*, acţionează la rîndul ei asupra

bazei economice și o poate modifica în cadrul anumitor limite. Baza dreptului de succesiune, dacă presupunem aceeași treaptă de dezvoltare a familiei, este de natură economică. Cu toate acestea va fi greu de dovedit că, de pildă, absoluta libertate de a testa în Anglia și marea ei limitare în Franța au pînă în cele mai mici amănunte numai cauze economice. Dar ambele exercită, la rîndul lor, o puternică acțiune asupra economiei prin faptul că influențează asupra repartiției avuției.

În ceea ce privește domeniile ideologice care plutesc în sfere și mai înalte — religia, filozofia etc. —, acestea au un conținut preistoric găsit și preluat de perioada istorică, conținut pe care astăzi l-am numi nerozie. Toate aceste reprezentări false despre natură, despre ființa omului însuși, despre spirite, puteri magice etc. nu au la bază de cele mai multe ori decît un element economic negativ; dezvoltarea economică redusă a perioadei preistorice are drept completare, iar pe alocuri și drept condiție, ba chiar drept cauză, reprezentările false despre natură. Și chiar dacă necesitatea economică a fost și a devenit din ce în ce mai mult principalul resort al cunoașterii progresive a naturii, ar fi totuși o pedanterie să căutăm cauze economice pentru toată această nerozie din vremurile primitive. Istoria științelor este istoria înlăturării treptate a acestei nerozii, respectiv a înlocuirii ei printr-o nerozie nouă, dar din ce în ce mai puțin absurdă. Iar oamenii care se îndeletnicesc cu aceasta aparțin unor sfere speciale ale diviziunii muncii, și lor li se pare că ar lucra într-un domeniu independent. Și în măsura în care ei alcătuiesc o grupă independentă înăuntrul diviziunii sociale a muncii, în aceeași măsură producțiile lor, cu greșeli cu tot, exercită la rîndul lor o influență asupra întregii dezvoltări sociale, chiar și asupra celei economice. Dar, cu toate acestea, ei înșiși se află de asemenea sub influența dominantă a dezvoltării economice. În filozofie, de pildă, aceasta se poate dovedi cel mai ușor pentru perioada burgheză. Hobbes a fost cel dintîi materialist modern (în sensul secolului al XVIII-lea), dar el a fost absolutist pe vremea cînd în toată Europa monarhia absolută era în plină înflorire și cînd în Anglia ea începuse lupta împotriva poporului. Locke a fost atît în religie cît și în politică fiul compromisului de clasă de la 1688. Deiștii englezi și con-

tinuatorii lor mai consecvenți — materialiștii francezi — au fost adevărații filozofi ai burgheziei, francezii au fost chiar filozofii revoluției burgheze. În filozofia germană de la Kant pînă la Hegel se străvede filistinul german — cînd pozitiv, cînd negativ. Dar filozofia fiecărei epoci, ca domeniu deosebit al diviziunii muncii, are ca premisă un anumit material ideologic, care i-a fost transmis de premergătorii ei și de la care pornește. Iată de ce țări rămase în urmă din punct de vedere economic pot să aibă în filozofie rolul viorii întîi: Franța secolului al XVIII-lea față de Anglia, pe a cărei filozofie s-au sprijinit francezii, iar mai tîrziu Germania față de amîndouă. Dar, atît în Franța cît și în Germania, filozofia, ca și înflorirea generală a literaturii din acea epocă, a fost rezultatul unui avînt economic. Supremația pe care o are în cele din urmă dezvoltarea economică și în aceste domenii este pentru mine de netăgăduit, dar aceasta are loc în cadrul condițiilor dictate de însuși domeniul respectiv: în filozofie, de pildă, prin acțiunea unor influențe economice (care în majoritatea cazurilor iarăși nu acționează decît deghizate în veșmînt politic etc.) asupra materialului filozofic existent, transmis de premergători. Economia nu creează aici nimic nou, dar ea determină felul modificării și dezvoltării materialului ideologic preexistent, însă și aceasta, în majoritatea cazurilor, în mod indirect, dat fiind că reflectările politice, juridice, morale sînt acelea care exercită cea mai mare înrîurire directă asupra filozofiei.

Despre religie am spus ceea ce era neapărat necesar în ultimul capitol din lucrarea mea asupra lui Feuerbach *.

Așadar, dacă Barth socotește că noi am negat orice acțiune pe care o exercită, la rîndul ei, reflectarea politică etc. a mișcării economice asupra acestei mișcări însăși, atunci el luptă pur și simplu cu morile de vînt. N-are decît să arunce o privire asupra lui *„Optsprezece Brumar"* al lui Marx, unde se vorbește aproape numai despre rolul *deosebit* pe care-l joacă luptele și evenimentele politice, bineînțeles în limita dependenței lor *generale* de condițiile economice. Sau asupra „Capitalului" [113], de pildă, capitolul

---

* Vezi culegerea de față, pag. 223—241. — *Nota Red.*

despre ziua de muncă, în care se arată că legislația, care este doar un act politic, acționează atît de hotărîtor. Sau să citească secțiunea despre istoria burgheziei (capitolul 24). Sau de ce mai luptăm noi oare pentru dictatura politică a proletariatului dacă puterea politică este economicește neputincioasă? Violența (adică puterea de stat) este și ea o forță economică!

Dar acum n-am vreme să critic cartea [114]. Mai întîi trebuie să apară volumul al III-lea * ; de altfel cred că treaba asta ar putea s-o facă foarte bine și Bernstein de pildă.

Ceea ce lipsește tuturor acestor domni este dialectica. Ei nu văd niciodată altceva decît aici cauza, acolo efectul. Că aceasta este o abstracție goală, că în lumea reală astfel de antagonisme polare, metafizice nu există decît în timpul crizelor, că tot acest proces măreț se desfășoară sub forma interacțiunii (fie și a unor forțe foarte inegale, dintre care mișcarea economică este cea mai puternică, primordială, hotărîtoare), că aici nimic nu e absolut și totul este relativ, — acest lucru ei nu-l văd de fel, pentru ei Hegel n-a existat.

---

* — al „Capitalului". — *Nota Red.*

F. ENGELS

DEZVOLTAREA SOCIALISMULUI DE LA UTOPIE LA ȘTIINȚĂ

PREFAȚA LA EDIȚIA ENGLEZĂ

Broșura de față constituia inițial o parte dintr-un tot mai mare. Pe la 1875, d-rul E. Dühring, docent la Universitatea din Berlin, anunță brusc și destul de zgomotos convertirea lui la socialism și dărui publicului german nu numai o teorie socialistă amănunțită, ci și un întreg plan practic pentru reorganizarea societății. Se înțelege de la sine că s-a năpustit asupra înaintașilor lui; în primul rînd îl onoră pe Marx, revărsînd asupra lui toată supărarea sa.

Aceasta se întîmpla pe vremea cînd cele două secțiuni ale Partidului Socialist din Germania — eisenachienii și lassalleienii — tocmai fuzionaseră, astfel că partidul nu numai că se întărise foarte mult, dar — ceea ce conta mai mult — căpătase posibilitatea de a mobiliza toată această forță împotriva dușmanului comun. Partidul Socialist din Germania era pe cale de a deveni repede o forță. Dar prima condiție pentru a face din el o forță era ca unitatea, de curînd cîștigată, să nu fie primejduită. Or, d-rul Dühring se pregătea în mod vădit să alcătuiască în jurul persoanei sale o sectă, sîmburele unui viitor partid aparte. De aceea era necesar să ridicăm mănușa pe care ne-o aruncase și să intrăm, vrînd-nevrînd, în luptă.

Dar dacă aceasta nu era o treabă prea grea, ea era totuși, evident, migăloasă. După cum se știe, noi, germanii, posedăm o *„meticulozitate"* îngrozitor de greoaie, o profunzime temeinică sau, dacă vreți, o temeinicie profundă. Ori de cîte ori unul dintre noi expune ceea ce dînsul consideră drept o doctrină nouă, el trebuie mai întîi să facă

din ea un sistem atotcuprinzător. El trebuie să dovedească că atît primele principii ale logicii cît și legile fundamentale ale universului au existat din vecii vecilor numai pentru a duce, în cele din urmă, la această nouă teorie, care încununează totul. Și d-rul Dühring era croit în această privință întru totul după calapodul național. Nici mai mult, nici mai puțin decît un „Sistem de filozofie" complet: filozofie a spiritului, a moralei, a naturii și a istoriei; un „Sistem al economiei politice și al socialismului" complet și, în sfîrșit, o „Istorie critică a economiei politice" — trei volume groase in octavo, greoaie ca aspect și conținut, trei corpuri de armată de argumente, aruncate în luptă împotriva tuturor filozofilor și economiștilor de pînă acum în general și împotriva lui Marx în special, în fapt încercarea unei totale „revoluționări a științei" — iată ce trebuia să atac. Eram nevoit să tratez toate subiectele posibile, începînd de la noțiunea de timp și spațiu pînă la bimetalism; de la veșnicia materiei și a mișcării pînă la natura trecătoare a ideilor morale, de la selecția naturală a lui Darwin pînă la educarea tineretului într-o societate viitoare. In orice caz, vastitatea sistemului adversarului meu mi-a dat prilejul ca, în polemica dusă cu el, să expun într-o formă mai închegată decît cea de pînă acum vederile lui Marx și ale mele asupra acestei mari diversități de subiecte. Acesta a fost motivul principal care m-a determinat să-mi asum această sarcină, de altfel ingrată.

Răspunsul meu a fost publicat mai întîi la Leipzig, sub formă de articole, în „Vorwärts" [115], organul central al partidului socialist, și mai tîrziu într-un volum intitulat: „Domnul Eugen Dühring revoluționează știința", care a apărut într-o a doua ediție la Zürich în 1886.

In urma stăruințelor prietenului meu Paul Lafargue, actualmente deputatul orașului Lille în Camera franceză, am alcătuit din trei capitole ale acestei cărți o broșură, pe care el a tradus-o și a publicat-o în 1880 sub titlul: *„Socialisme utopique et socialisme scientifique"*. Acest text francez a stat la baza unei ediții poloneze și a unei ediții spaniole. In 1883 prietenii noștri germani au publicat broșura în limba în care a fost scrisă inițial. De atunci au fost publicate, pe baza textului german, traduceri în limbile italiană, rusă, daneză, olandeză și romînă. Astfel,

împreună cu ediția engleză de față, această mică scriere a fost răspîndită în zece limbi. Nu cred că vreo altă lucrare socialistă, inclusiv „Manifestul Comunist" al nostru din 1848 sau „Capitalul" lui Marx, să fi fost tradusă de atîtea ori. In Germania ea a avut patru ediții, cu un tiraj total de aproximativ 20.000 de exemplare.

Anexa „Marca" [116] a fost scrisă cu intenția de a răspîndi în rîndurile partidului socialist german unele cunoștințe de bază cu privire la istoria și dezvoltarea proprietății funciare în Germania. Era foarte necesar acest lucru într-un timp cînd Partidul social-democrat german cîștigase în bună parte muncitorimea de la orașe și în fața lui stătea sarcina atragerii muncitorilor agricoli și a țăranilor. Această anexă a fost inclusă în ediția de față, deoarece formele primitive ale proprietății funciare — care au fost aceleași la toate triburile germanice — și istoria descompunerii lor sînt și mai puțin cunoscute în Anglia decît în Germania. Am lăsat textul în forma lui inițială, fără să mă refer deci la ipoteza emisă de curînd de Maksim Kovalevski potrivit căreia împărțirea pămînturilor arabile și a pășunilor între membrii mărcii a fost precedată de cultivarea în folosul comun a acestui pămînt de către o mare comunitate patriarhală familială, care cuprindea cîteva generații (un exemplu în această privință poate fi zadruga slavilor din sud, care dăinuiește pînă în zilele noastre), iar împărțirea pămînturilor a avut loc atunci cînd comunitatea crescuse atît de mult încît devenise prea greoaie pentru o gospodărire în comun. Kovalevski are, probabil, perfectă dreptate, dar problema mai este încă sub judice *.

Termenii economici întrebuințați în această carte corespund, în măsura în care sînt noi, celor folosiți în ediția engleză a „Capitalului" lui Marx. Denumim „producție de mărfuri" faza economică în care obiectele nu sînt produse numai pentru uzul producătorilor, ci și în vederea schimbului, adică sînt produse *în calitate de mărfuri*, nu de valori de întrebuințare. Această fază dăinuiește de la primele începuturi ale producției în vederea schimbului pînă în zilele noastre; ea atinge deplina ei dezvoltare abia în

* — în discuție. — *Nota Trad.*

cadrul producţiei capitaliste, adică în condiţiile în care capitalistul, proprietarul mijloacelor de producţie, angajează, în schimbul unui salariu, muncitori, oameni deposedaţi de orice mijloace de producţie afară de propria lor forţă de muncă, însuşindu-şi diferenţa dintre preţul de vînzare al produselor şi cheltuielile făcute de dînsul. Împărţim istoria producţiei industriale de la evul mediu încoace în trei perioade: 1) meşteşugul, mici meşteri cu cîteva calfe şi cîţiva ucenici, cînd fiecare lucrător produce articolul în întregime; 2) manufactura, în cadrul căreia un număr mai mare de muncitori, grupaţi într-un atelier mare, produc articolul întreg după principiul diviziunii muncii, fiecare muncitor executînd numai o operaţie parţială, aşa încît produsul este gata abia după ce a trecut, rînd pe rînd, prin mîinile tuturor; 3) industria modernă, în cadrul căreia produsul este fabricat de maşini puse în mişcare de o forţă mecanică, iar activitatea muncitorului se mărgineşte la supravegherea şi reglarea funcţionării mecanismului.

Ştiu prea bine că o mare parte din publicul britanic va fi scandalizat de conţinutul acestei broşuri. Dar dacă noi, continentalii, am fi ţinut cît de puţin seamă de prejudecăţile „respectabilităţii" britanice, adică ale filistinismului britanic, lucrurile ar sta şi mai rău decît stau astăzi. Această broşură susţine ceea ce noi numim „materialism istoric", iar cuvîntul materialism este o disonanţă stridentă pentru urechile majorităţii covîrşitoare a cititorilor britanici. „Agnosticism"[117] mai treacă-meargă, materialism însă e ceva cu totul inadmisibil.

Şi totuşi ţara de baştină a întregului materialism modern, începînd din secolul al XVII-lea, este Anglia.

„Materialismul este fiul adevărat al Marii Britanii. Chiar şi scolasticul ei, Duns Scot, se întreba dacă materia nu poate să cugete.

Pentru a face cu putinţă o astfel de minune, el a recurs la atotputernicia lui dumnezeu, cu alte cuvinte el a impus teologiei să predice materialismul. Pe deasupra era şi nominalist. La materialiştii englezi găsim ca un element de bază nominalismul, care este în genere prima expresie a materialismului.

Adevăratul părinte al materialismului englez este Bacon. Ştiinţele naturii sînt pentru el adevărata ştiinţă, iar fizica experimentală este partea cea mai de seamă a ştiinţelor naturii. Anaxagoras cu homeomeriile sale şi Democrit cu atomii săi sînt adesea citaţi de el. Conform doctrinei sale, simţurile nu înşală şi sînt izvorul tuturor cunoştinţelor. Orice ştiinţă este ştiinţă experimentală şi constă în a aplica datelor senzoriale o metodă raţională. Inducţia, analiza, compararea, observarea, experimentarea sînt condiţiile de căpetenie ale unei metode raţionale. Dintre proprietăţile inerente materiei, cea dintîi şi cea mai importantă este mişcarea, nu numai ca mişcare mecanică şi matematică, ci şi mai mult ca impuls, ca spirit vital, ca tensiune sau, pentru a folosi o expresie a lui Jakob Böhme, ca un «chin» («Qual») * al materiei. Formele primare ale acesteia din urmă sînt forţe esenţiale vii, individualizatoare, inerente ei, care creează deosebirile specifice.

La Bacon, primul creator al materialismului, acesta din urmă mai conţine într-o formă naivă germenii unei dezvoltări multilaterale. Materia, în toată strălucirea ei poetic-senzorială, surîde omului întreg. În schimb, doctrina însăşi, expusă sub formă de aforisme, e încă plină de inconsecvenţe teologice.

În dezvoltarea sa ulterioară, materialismul devine unilateral. Hobbes a fost acela care a sistematizat materialismul lui Bacon. Senzorialitatea îşi pierde culorile vii şi se transformă în senzorialitatea abstractă a geometrului. Mişcarea fizică este sacrificată în favoarea mişcării mecanice sau matematice; geometria este proclamată drept ştiinţa de căpetenie. Materialismul devine ostil omului. Pentru a putea învinge pe propriul său teren spiritul imaterial şi ostil omului, materialismul însuşi trebuie, la rîndul lui, să-şi mortifice trupul şi să devină ascet. El se manifestă

* *„Qual"* — joc de cuvinte filozofic. „Qual" înseamnă literal chin, durere care îmboldeşte la o faptă oarecare. În acelaşi timp, misticul Böhme introduce în cuvîntul german ceva din cuvîntul latin qualitas [calitate]. În opoziţie cu durerea pricinuită din afară, la dînsul „Qual" era principiul activ, generat de o dezvoltare spontană a obiectului, a relaţiei sau a personalităţii, supuse toate acestei dezvoltări, şi care la rîndul său generează această dezvoltare. *Nota lui Engels la ediţia engleză.*

ca o ființă cu intelect, dar în schimb dezvoltă cu o consecvență necruțătoare și toate concluziile intelectului.

Dacă simțurile omului constituie izvorul tuturor cunoștințelor lui — raționează Hobbes luînd ca punct de plecare doctrina lui Bacon — atunci intuiția, ideea, reprezentarea etc. nu sînt altceva decît fantome ale lumii materiale, mai mult sau mai puțin despuiată de forma ei senzorială. Știința poate numai să dea nume acestor fantome. Un nume poate fi utilizat pentru mai multe fantome. Ba pot exista chiar nume de nume. Dar ar fi o contradicție ca, pe de o parte, să vezi în lumea senzorială originea tuturor ideilor, iar pe de altă parte să afirmi că un cuvînt ar fi ceva mai mult decît un cuvînt și că în afară de esențele reprezentate, totdeauna individuale, ar mai exista și esențe generale. O substanță necorporală este ceva tot atît de contradictoriu ca și un corp necorporal. Corp, existență, substanță sînt una și aceeași idee reală. *Gîndirea nu poate fi separată de materia care cugetă.* Materia este subiectul tuturor schimbărilor. Cuvîntul «infinit» este lipsit de înțeles dacă nu înseamnă capacitatea spiritului nostru de a adăuga fără sfîrșit la o mărime dată. Deoarece numai ceea ce este material poate fi perceput, știut, nu se știe nimic despre existența lui dumnezeu. Numai propria mea existență este sigură. Orice pasiune omenească este o mișcare mecanică care încetează sau începe. Obiectivele impulsurilor — iată ce numim noi binele. Omul este supus acelorași legi ca și natura. Puterea și libertatea sînt identice.

Hobbes l-a sistematizat pe Bacon, fără însă a fundamenta în amănunțime principiul său de bază, și anume principiul că lumea simțurilor este izvorul cunoștințelor și al ideilor.

Locke fundamentează principiul lui Bacon și al lui Hobbes în lucrarea sa «Eseu asupra originii intelectului uman».

După cum Hobbes a spulberat prejudecățile teiste ale materialismului baconian, tot astfel Collins, Dodwell, Coward, Hartley, Priestley etc. au desființat ultima barieră teologică a senzualismului lui Locke. Cel puțin pentru materialist, deismul nu este decît un mijloc comod și lesnicios de a se descotorosi de religie" *.

* *K. Marx* și *F. Engels*, „Sfînta familie", Frankfurt-pe-Main, 1845, pag. 201—204 [118].

Așa vorbea Karl Marx despre originea britanică a materialismului modern. Și dacă astăzi englezii nu se simt prea măguliți de faptul că Marx a recunoscut meritele strămoșilor lor, noi nu putem decît să regretăm aceasta. Totuși nu se poate tăgădui că Bacon, Hobbes și Locke au fost părinții strălucitei școli a materialiștilor francezi care, în pofida victoriilor repurtate de germani și englezi pe mare și pe uscat asupra francezilor, au făcut din secolul al XVIII-lea un secol prin excelență francez; și aceasta cu mult înainte de revoluția franceză care a încununat sfîrșitul secolului, revoluție ale cărei rezultate, noi, cei din Anglia și din Germania, ne mai străduim și azi să le aclimatizăm.

Un lucru nu poate fi nicidecum tăgăduit. Cînd un străin cult se stabilea pe la mijlocul secolului nostru în Anglia, ceea ce îl izbea cel mai mult era — și astfel trebuia el să vadă lucrurile — bigotismul religios și stupiditatea „respectabilei" clase de mijloc engleze. Pe atunci noi eram cu toții materialiști sau, cel puțin, liber-cugetători foarte radicali; pentru noi era de neînțeles faptul că aproape toți oamenii culți din Anglia credeau în tot felul de minuni imposibile, că pînă și geologi ca Buckland și Mantell deformau faptele științei lor pentru a nu lovi prea tare în miturile mozaice despre crearea lumii; era de neînțeles faptul că, pentru a găsi oameni care să îndrăznească să facă uz de judecata lor proprie în chestiuni religioase, trebuia să-i cauți printre cei inculți, în mijlocul „turmei nespălate", cum se spunea pe atunci, printre muncitori, mai ales printre socialiștii oweniști.

Dar de atunci Anglia „s-a civilizat". Expoziția din 1851 a marcat ceasul din urmă al izolării insulare engleze. Anglia s-a internaționalizat treptat în ceea ce privește mîncarea și băutura, moravurile, ideile; ea s-a internaționalizat într-atît, încît aș dori din ce în ce mai mult ca anumite moravuri engleze să fie tot atît de unanim acceptate pe continent ca anumite obiceiuri continentale în Anglia. Un lucru este sigur: răspîndirea untdelemnului de salată (cunoscut pînă în 1851 numai de aristocrați) a fost însoțită de o răspîndire fatală a scepticismului continental în chestiunile religioase; și s-a ajuns pînă acolo, încît agnosticismul, deși încă nu este considerat la fel de distins ca bise-

rica de stat engleză, [119] stă totuşi aproape pe aceeaşi treaptă cu secta baptistă în ceea ce priveşte respectabilitatea şi, în orice caz, pe o treaptă mai înaltă ca „Armata salvării" [120]. Şi de aceea nu-mi pot închipui altceva decît că, pentru mulţi dintre cei care deplîng şi blestemă din tot sufletul acest progres al necredinţei, va fi o consolare să afle că aceste idei nou-nouţe nu sînt de origine străină, nu sînt prevăzute cu marca Made in Germany — fabricat german —, ca atîtea alte articole de întrebuinţare zilnică, ci, dimpotrivă, sînt idei vechi de origine engleză şi că autorii lor britanici erau mult mai înaintaţi acum 200 de ani decît urmaşii lor de astăzi.

De fapt, ce altceva este agnosticismul decît un materialism timid? Concepţia despre natură a agnosticului este cu totul materialistă. Întreaga natură este stăpînită de legi şi exclude cu desăvîrşire orice influenţă din afară. Dar, adaugă agnosticul cu precauţie, noi nu sîntem în stare să dovedim existenţa sau inexistenţa vreunei fiinţe supreme dincolo de lumea cunoscută de noi. Această rezervă ar fi putut să aibă vreo valoare pe vremea cînd Laplace, la întrebarea lui Napoleon de ce în lucrarea „Mécanique céleste" [121] a vestitului astronom creatorul n-a fost nici măcar pomenit, a răspuns mîndru: „Je n'avais pas besoin de cette hypothèse" *. Astăzi însă imaginea noastră despre lume în dezvoltarea ei nu lasă cîtuşi de puţin loc nici pentru un creator, nici pentru un cîrmuitor; dacă s-ar admite însă o fiinţă supremă în afara întregii lumi existente, acest fapt n-ar constitui decît o contradicţie în sine şi, în plus, după părerea mea, o jignire gratuită adusă sentimentelor celor religioşi.

De asemenea agnosticul nostru admite că tot ceea ce ştim se bazează pe comunicările pe care le primim prin mijlocirea simţurilor. Dar, adaugă dînsul, de unde ştim noi că simţurile noastre ne dau imagini juste ale obiectelor percepute de ele? Iar în continuare ne relatează: atunci cînd vorbeşte despre lucruri sau despre însuşirile acestora, nu se referă în realitate la înseşi aceste lucruri şi la însuşirile acestora, despre care nu poate şti nimic precis, ci numai la impresiile pe care ele le-au făcut asupra simţurilor sale. Aceasta este, fără îndoială, un punct

* — „N-am avut nevoie de această ipoteză". — *Nota Trad.*

de vedere care pare să fie greu de combătut pe calea simplei argumentări. Dar, mai înainte ca oamenii să fi argumentat, ei au acţionat. „La început a fost fapta". Şi fapta omenească rezolvase această dificultate cu mult înainte ca sofisticăria omenească să o fi inventat. The proof of the pudding is in the eating *. În momentul în care întrebuinţăm un obiect pentru satisfacerea trebuinţelor noastre potrivit însuşirilor pe care le descoperim la el, în acelaşi moment supunem exactitatea sau inexactitatea percepţiilor simţurilor noastre unei probe care nu poate da greş. Dacă aceste percepţii n-au fost exacte, atunci şi aprecierea noastră cu privire la posibilitatea de utilizare a unui astfel de obiect trebuie să fie inexactă, şi încercarea noastră de a-l utiliza trebuie să dea greş. Dar dacă ne atingem scopul, dacă constatăm că obiectul corespunde reprezentării noastre despre el, că îndeplineşte funcţiunea în vederea căreia a fost folosit, atunci avem dovada categorică că, înăuntrul acestor limite, percepţiile noastre despre obiect şi despre însuşirile sale corespund realităţii existente în afara noastră. Dimpotrivă, dacă constatăm că am făcut o greşeală, de cele mai multe ori nu durează mult pînă cînd îi găsim cauza; atunci constatăm fie că percepţia care se află la baza încercării noastre a fost ea însăşi incompletă şi superficială, fie că a fost legată de rezultatele altor percepţii într-un chip nejustificat de situaţie. Atîta vreme cît dezvoltăm şi utilizăm just simţurile noastre şi desfăşurăm acţiunea noastră în limitele trasate de percepţiile înregistrate şi utilizate just, vom constata că succesele acţiunilor noastre fac dovada concordanţei percepţiilor noastre cu natura obiectivă a obiectelor percepute. După cîte ştim pînă acum, n-am fost niciodată nevoiţi să tragem concluzia că percepţiile simţurilor noastre, ştiinţificeşte controlate, produc în creierul nostru reprezentări despre lumea exterioară care se îndepărtează prin natura lor de realitate, sau că există o incompatibilitate inerentă între lumea exterioară şi percepţiile simţurilor noastre despre ea.

Dar atunci vine agnosticul neokantian şi ne spune: da, e posibil că putem să percepem just însuşirile unui obiect, dar nu putem să concepem obiectul însuşi prin mijlocirea vreunui proces senzorial sau de gîndire. Acest lucru în

* — Proba budincii o faci mîncînd-o. — *Nota Trad.*

sine se află dincolo de cunoașterea noastră. La aceasta Hegel a răspuns de mult: dacă cunoașteți toate însușirile unui obiect, cunoașteți obiectul însuși; nu mai rămîne decît faptul că obiectul de care este vorba există în afara noastră, și, de îndată ce simțurile voastre au constatat acest fapt, ați sezisat pînă la capăt acest obiect, faimosul lucru în sine incognoscibil al lui Kant. La acestea putem adăuga astăzi că pe vremea lui Kant cunoașterea lucrurilor naturale era atît de fragmentară, încît putea lăsa să se bănuiască în dosul fiecăruia încă un misterios lucru în sine. Dar de atunci încoace, mulțumită progresului uriaș al științelor, aceste lucruri necunoscute au fost unul după altul cunoscute, analizate, ba mai mult, reproduse. Și ceea ce putem *face* nu putem în nici un caz considera incognoscibil. Astfel de lucruri misterioase au fost substanțele organice pentru chimie în prima jumătate a secolului nostru. Acum reușim să le compunem una după alta din elementele chimice și fără ajutorul proceselor organice. Chimia modernă declară: din moment ce compoziția chimică a unui corp oarecare e cunoscută, acel corp poate fi compus din elementele sale. Mai sîntem încă departe de a cunoaște exact compoziția celor mai superioare substanțe organice, a așa-numitelor albuminoide; dar nu avem nici un motiv să credem că nu vom dobîndi această cunoaștere, măcar peste sute de ani, și că nu vom putea ajunge, cu ajutorul ei, la producerea albuminei artificiale. Dar dacă vom ajunge acolo, vom fi produs totodată viața organică, căci viața, de la formele ei cele mai inferioare pînă la cele mai superioare, nu-i altceva decît modul normal de existență a corpurilor albuminoide.

Dar iată că, după ce a făcut aceste rezerve formale, agnosticul nostru vorbește și acționează ca un materialist sadea, cum și este de fapt. El poate să spună: pe cît știm *noi*, materia și mișcarea, sau, după cum se spune astăzi, energia, nu pot fi nici create, nici distruse, dar nu avem nici o dovadă că ele n-au fost create cîndva într-o epocă necunoscută. Dar dacă încercați vreodată să utilizați această afirmație împotriva lui, atunci vă va contrazice îndată și vă va reduce la tăcere. Dacă el admite in abstracto posibilitatea spiritualismului, in concreto nici nu vrea să audă de așa ceva. El vă va spune: pe cît știm și putem să știm, nu există un creator sau cîrmuitor al universului; în ceea ce ne privește, materia și energia nu pot fi nici create, nici distruse; pentru noi, gîndirea este o formă a energiei, o funcțiune a creierului; tot ce știm noi duce la concluzia că lumea materială este stăpînită de legi invariabile etc. etc.; așadar, în măsura în care el este un om *de știință*, în măsura în care *știe* ceva, el este materialist; în afară de știința sa, în domeniile unde nu se simte la el acasă, își traduce neștiința în grecește și o numește agnosticism.

În orice caz, un lucru este sigur: chiar dacă aș fi un agnostic, n-aș putea denumi concepția istorică pe care o schițez în cărticica aceasta „agnosticism istoric". Oamenii religioși ar rîde de mine, iar agnosticii m-ar întreba indignați dacă nu cumva vreau să-mi bat joc de dînșii. Așa încît sper că nici „respectabilitatea" britanică, căreia în nemțește îi spunem filistinism, nu se va îngrozi prea tare dacă voi întrebuința în englezește, ca în atîtea alte limbi, expresia de „materialism istoric" pentru a desemna concepția despre desfășurarea istoriei universale care vede cauza ultimă și forța motrice hotărîtoare a tuturor evenimentelor istorice importante în dezvoltarea economică a societății, în schimbările modului de producție și de schimb, în împărțirea societății în diferite clase, împărțire care rezultă din aceste schimbări, și în luptele dintre aceste clase.

Poate că mi se va îngădui acest lucru cu mult mai ușor dacă dovedesc că materialismul istoric poate fi de folos chiar pentru respectabilitatea filistinilor britanici. Am atras atenția asupra faptului că, acum 40 sau 50 de ani, orice străin cult care se stabilea în Anglia era izbit în chip neplăcut de ceea ce trebuia să-i pară bigotism religios și mărginire din partea „respectabilei" burghezii engleze. Acum voi dovedi că respectabila burghezie engleză din acea vreme nu era chiar așa de proastă cum i se părea străinului inteligent. Tendințele ei religioase își au explicația lor.

Cînd Europa a ieșit din evul mediu, burghezia orășenească în ascensiune constituia elementul ei revoluționar. Poziția recunoscută pe care și-o cucerise înăuntrul orînduirii feudale medievale devenise prea strîmtă pentru puterea ei de expansiune. Dezvoltarea liberă a burgheziei nu

se mai împăca cu sistemul feudal, sistemul feudal trebuia să cadă.

Marele centru internaţional al sistemului feudal era însă biserica romano-catolică. În ciuda tuturor războaielor interne, ea unea întreaga Europă feudală apuseană într-un vast ansamblu politic care se afla în opoziţie atît cu lumea greco-schismatică cît şi cu cea mahomedană. Ea învăluia orînduirea feudală cu aureola graţiei divine. Ea îşi întocmise ierarhia ei proprie după modelul feudal şi, în sfîrşit, era cel mai mare dintre seniorii feudali, deoarece ei îi aparţineau cel puţin o treime din toate proprietăţile funciare catolice. Înainte ca feudalismul laic să poată fi atacat în fiecare ţară în parte, trebuia distrusă această organizaţie centrală, sacră a feudalismului.

Dar, o dată cu ascensiunea burgheziei, ştiinţa cunoscu un avînt uriaş. Lumea se îndeletnicea din nou cu astronomia, mecanica, fizica, anatomia şi fiziologia. Burghezia avea nevoie pentru dezvoltarea producţiei sale industriale de o ştiinţă care să cerceteze proprietăţile corpurilor din natură şi modul cum acţionează forţele naturii. Pînă atunci însă ştiinţa nu fusese altceva decît slujnica umilă a bisericii, slujnică căreia nu-i era îngăduit să depăşească limitele stabilite de credinţă ; într-un cuvînt, ea fusese orice, numai ştiinţă nu. Acum ştiinţa se răzvrătea împotriva bisericii ; burghezia avea nevoie de ştiinţă şi participa la această răzvrătire.

Nu am atins cu aceasta decît două dintre punctele care trebuiau să ducă la un conflict între burghezia în ascensiune şi biserica existentă ; dar aceasta ajunge pentru a dovedi, în primul rînd, că clasa cea mai direct interesată în lupta împotriva autorităţii bisericii catolice era tocmai burghezia şi, în al doilea rînd, că orice luptă împotriva feudalismului trebuia să îmbrace în acea epocă o haină religioasă, că trebuia să fie îndreptată, în primul rînd, împotriva bisericii. Dar dacă chemarea la luptă a fost rostită mai întîi de universităţi şi de către oamenii de afaceri de la oraşe, ea a avut inevitabil un răsunet puternic în sînul maselor populaţiei rurale, printre ţărani, care duceau pretutindeni o luptă înverşunată împotriva stăpînilor lor feudali, clerici şi mireni, o luptă pentru însăşi existenţa lor.

Marea luptă a burgheziei europene împotriva feudalismului a culminat în trei mari bătălii hotărîtoare.

Prima a fost ceea ce numim reforma din Germania. Chemării lui Luther la răzvrătire împotriva bisericii i-au răspuns două răscoale politice : mai întîi, aceea din 1523, a micii nobilimi, sub conducerea lui Franz von Sickingen, apoi marele război ţărănesc din 1525. Ambele răscoale au fost înnăbuşite, mai ales, din pricina nehotărîrii partidului celui mai interesat, partidul burgheziei orăşeneşti, nehotărîre ale cărei cauze nu le putem cerceta aici. Din acest moment lupta degeneră într-o hărţuială între diferiţii principi şi puterea centrală imperială şi avu drept consecinţă excluderea Germaniei, pentru 200 de ani, din rîndul naţiunilor europene, active politiceşte. Reforma lui Luther a dus, ce-i drept, la o nouă religie, şi anume la o religie cum îi trebuia tocmai monarhiei absolute. Abia trecuseră ţăranii din nord-estul Germaniei la luteranism, că se şi pomeniră degradaţi de la starea de oameni liberi la aceea de iobagi.

Dar acolo unde Luther a suferit o înfrîngere, a învins Calvin. Dogma lui era pe măsura celor mai cutezători burghezi de pe vremea lui. Doctrina predestinării era expresia religioasă a faptului că, în lumea comercială a concurenţei, succesul sau falimentul nu depind de activitatea sau de îndemînarea individului, ci de împrejurări independente de dînsul. „Nu voinţa sau strădania cuiva este hotărîtoare, ci milostivirea“ unor puteri economice superioare, necunoscute. Şi aceasta era mai cu seamă adevărat în epoca aceea de prefaceri economice, cînd toate vechile drumuri şi centre comerciale erau înlocuite cu altele noi, cînd America şi India deveniseră accesibile lumii întregi şi cînd chiar cele mai venerabile simboluri de credinţă economice — valorile aurului şi ale argintului — începeau să se clatine şi să se prăbuşească. Pe lîngă aceasta, orînduirea bisericească a lui Calvin era cît se poate de democratică şi de republicană ; iar cînd împărăţia domnului era republicanizată, puteau oare împărăţiile pămînteşti să rămînă supuse regilor, episcopilor şi stăpînilor feudali ? Pe cînd luteranismul german devenise o unealtă supusă în mîinile micilor principi germani, calvinismul a întemeiat o republică în Olanda şi partide republicane puternice în Anglia şi mai ales în Scoţia.

A doua mare insurecţie a burgheziei a găsit în calvinism o teorie de luptă gata făurită. Această insurecţie a avut loc în Anglia. Ea a fost pornită de burghezia oraşelor, iar victoria a fost cucerită de ţăranii mijlocaşi (yeomanry) din districtele rurale. Este destul de curios faptul următor: în toate cele trei mari revoluţii burgheze, ţăranii furnizează armata care trebuie să ducă lupta, iar după cucerirea victoriei tocmai ţărănimea e clasa care e ruinată fără greş de urmările economice ale acestei izbînzi. O sută de ani după Cromwell, ţărănimea mijlocaşă din Anglia dispăruse aproape cu totul. In orice caz însă numai datorită intervenţiei acestei ţărănimi mijlocaşe şi a elementului plebeu din oraşe a putut să fie dusă lupta pînă la capăt şi Carol I să fie trimis la eşafod. Pentru ca burghezia să poată culege chiar şi numai roadele deja coapte ale victoriei, revoluţia a trebuit să fie împinsă cu mult dincolo de ţel, întocmai ca în Franţa în 1793 şi în Germania în 1848. Aceasta pare a fi, într-adevăr, una dintre legile de dezvoltare ale societăţii burgheze.

După acest exces de activitate revoluţionară urmă reacţiunea inevitabilă, care, la rîndul ei, trecu cu mult dincolo de ţel. După o serie de oscilări, în cele din urmă s-a stabilit noul centru de greutate care a servit ca punct de plecare al dezvoltării ulterioare. Măreaţa perioadă a istoriei engleze, caracterizată de filistini ca „marea rebeliune", şi luptele care i-au urmat au fost încheiate de evenimentul de importanţă relativ mică din 1689, pe care istoriografia liberală îl numeşte „glorioasa revoluţie".

Noul punct de plecare era un compromis între burghezia în ascensiune şi foştii moşieri feudali. Aceştia, deşi erau consideraţi atunci, ca şi acum, aristocraţi, erau de multă vreme pe cale să devină ceea ce a devenit abia mult mai tîrziu Ludovic Filip în Franţa: primii burghezi ai naţiunii. Din fericire pentru Anglia, vechii baroni feudali se uciseseră reciproc în războaiele celor două roze. Urmaşii lor, cu toate că erau în majoritatea cazurilor descendenţii aceloraşi vechi familii, se trăgeau totuşi din linii colaterale atît de îndepărtate, încît alcătuiau un corp cu totul nou, cu obiceiuri şi năzuinţe mai curînd burgheze decît feudale; ei cunoşteau foarte bine valoarea banilor şi începură imediat să-şi mărească renta funciară, înlocuind cu oi sute de mici

arendaşi pe care i-au alungat. Henric al VIII-lea a creat noi landlorzi-burghezi cu duiumul, dăruind şi vînzînd pe nimica toată domeniile bisericeşti; confiscările marilor moşii, dăruite apoi parveniţilor sau semiparveniţilor, care au continuat fără întrerupere pînă la sfîrşitul secolului al XVII-lea, avură acelaşi rezultat. De aceea „aristocraţia" engleză de la Henric al VII-lea încoace nu numai că nu s-a opus dezvoltării producţiei industriale, ci, dimpotrivă, a căutat să tragă foloase din ea. Şi tot astfel o parte din marii moşieri au fost întotdeauna gata, din motive economice şi politice, să colaboreze cu conducătorii burgheziei financiare şi industriale. Compromisul de la 1689 a fost deci realizat cu uşurinţă. Cele mai bune trofee politice — slujbe, sinecure, lefuri mari — fură lăsate nobilimii mari de la ţară, cu condiţia ca ea să apere interesele economice ale burgheziei financiare, industriale şi comerciale. Iar aceste interese economice erau şi pe atunci destul de puternice; ele au determinat în ultimă instanţă politica generală a naţiunii. Chiar dacă în chestiuni de amănunt existau unele neînţelegeri, oligarhia aristocratică înţelegea prea bine că propria ei prosperitate economică era inseparabil legată de prosperitatea burgheziei industriale şi comerciale.

Incepînd din acest moment, burghezia a devenit o parte constitutivă modestă, dar recunoscută, a claselor dominante din Anglia. Ceea ce avea comun cu acestea era interesul de a subjuga marile mase muncitoare ale poporului. Comerciantul sau fabricantul avea faţă de slujbaşii săi, faţă de muncitorii săi, faţă de servitorii săi poziţia stăpînului, sau, cum se mai spunea nu de mult în Anglia, poziţia „superiorului firesc". Interesul lui era să stoarcă dintr-înşii muncă cît mai multă şi cît mai bună; în acest scop el trebuia să-i educe în spiritul supunerii. El însuşi era evlavios, religia sa îi dăduse stindardul sub care luptase împotriva regelui şi lorzilor. In scurt timp el descoperi în religie şi mijloacele pentru a influenţa spiritul supuşilor săi fireşti şi a-i face să asculte de ordinele stăpînilor pe care dumnezeu, în voinţa sa de nepătruns, li le dăduse. Intr-un cuvînt, acum burghezul englez deveni părtaş la oprimarea „stărilor de jos", a marilor mase producătoare ale poporului, şi unul dintre mijloacele întrebuinţate în acest scop era influenţa religiei.

Dar şi altă împrejurare a contribuit la întărirea înclinărilor religioase ale burgheziei: răspîndirea materialismului în Anglia. Această nouă învăţătură atee nu numai că îngrozise evlavioasa burghezie, dar ea se mai anunţa pe deasupra şi ca o filozofie potrivită numai pentru învăţaţi şi pentru oamenii culţi din lumea mare, în opoziţie cu religia, care era destul de bună pentru marea masă incultă, inclusiv burghezia. Cu Hobbes, această nouă învăţătură păşi pe scenă ca apărătoare a atotputerniciei regale. Ea chemă monarhia absolută să reprime acest puer robustus, sed malitiosus *, poporul. Şi la urmaşii lui Hobbes — Bolingbroke, Shaftesbury etc. — noua formă deistă a materialismului rămase tot o doctrină aristocratică, esoterică **, şi de aceea odioasă burgheziei, nu numai din pricina ereziei ei religioase, ci şi din pricina conexiunilor ei politice antiburgheze. Iată de ce, în opoziţie cu materialismul şi cu deismul aristocraţiei, tocmai sectele protestante, sub al căror drapel şi cu ale căror trupe se dusese lupta împotriva Stuarţilor, au constituit şi principalele forţe de luptă ale clasei de mijloc progresiste şi mai alcătuiesc şi astăzi coloana vertebrală a „marelui partid liberal".

Între timp, materialismul se transplantă din Anglia în Franţa, unde găsi o a doua şcoală filozofică materialistă, izvorîtă din filozofia carteziană, cu care se contopi. Şi în Franţa el a rămas la început o doctrină exclusiv aristocratică. Curînd însă ieşi la iveală caracterul său revoluţionar. Critica materialiştilor francezi nu se limita numai la chestiunile religioase; ei criticau orice tradiţie ştiinţifică, orice instituţie politică a vremii lor. Pentru a dovedi că teoria lor poate fi aplicată în mod universal, ei aleseră drumul cel mai scurt şi o aplicară cu îndrăzneală la toate obiectele ştiinţei, în opera gigantică de la care li s-a tras şi numele: „Encyclopédie". Astfel materialismul deveni, sub o formă sau alta, ca materialism făţiş sau ca deism, concepţia despre lume a întregului tineret cult din Franţa; influenţa lui a fost atît de mare, încît, pe vremea marii revoluţii, această învăţătură, elaborată de regaliştii englezi, a servit republicanilor şi teroriştilor francezi drept stindard teoretic şi le-a dat textul „Declaraţiei drepturilor omului".

* — flăcău zdravăn, dar răutăcios. — *Nota Trad.*
** — de înţeles numai pentru iniţiaţi. — *Nota Trad.*

Marea revoluţie franceză a fost a treia insurecţie a burgheziei; ea a fost însă cea dintîi care a lepădat complet mantia religioasă şi care a dat lupta făţiş pe teren politic. Ea a fost totodată cea dintîi revoluţie în care lupta a fost într-adevăr dusă pînă la nimicirea unuia dintre combatanţi, a aristocraţiei, şi pînă la izbînda deplină a celuilalt, a burgheziei. În Anglia, continuitatea instituţiilor prerevoluţionare şi postrevoluţionare şi compromisul dintre marii proprietari funciari şi capitalişti îşi găsiră expresia în continuitatea jurisprudenţei şi în păstrarea plină de respect a formelor juridice feudale. În Franţa, revoluţia a rupt complet cu tradiţiile trecutului, a lichidat ultimele urme ale feudalismului şi, în codul civil, a adaptat cu măiestrie la relaţiile capitaliste moderne vechiul drept roman — această expresie aproape desăvîrşită a relaţiilor juridice care izvorăsc din treapta de dezvoltare economică pe care Marx o numeşte „producţie de mărfuri" —, l-a adaptat cu atîta măiestrie, încît acest revoluţionar codice de legi francez mai serveşte şi astăzi în toate ţările, inclusiv Anglia, ca model pentru reformele dreptului de proprietate. Să nu uităm, totuşi, un lucru. Dacă dreptul englez continuă să exprime relaţiile economice ale societăţii capitaliste într-o barbară limbă feudală, care corespunde obiectului pe care trebuie să-l exprime aşa cum corespunde ortografia engleză pronunţării engleze — vous écrivez Londres et vous prononcez Constantinople *, spunea un francez —, acelaşi drept englez este însă şi singurul care a păstrat nealterată şi a transplantat în America şi în colonii partea cea mai bună a acelei libertăţi a individului, autonomii locale şi garanţii împotriva oricărui amestec străin în afară de cel al justiţiei, — într-un cuvînt, a acelor vechi libertăţi germanice care au dispărut cu desăvîrşire pe continent sub monarhia absolută şi n-au fost recucerite nicăieri în întregime pînă azi.

Dar să revenim la burghezul nostru britanic. Revoluţia franceză i-a oferit un minunat prilej de a ruina comerţul maritim francez cu ajutorul monarhiilor continentale, de a anexa colonii franceze şi de a înnăbuşi ultimele pretenţii franceze de rivalitate pe mare. Iată unul dintre motivele pentru care el a luptat împotriva revoluţiei. Al doilea motiv

* — se scrie Londra şi se pronunţă Constantinopol. — *Nota Trad.*

a fost că metodele acestei revoluții îi displăceau cu totul: nu numai terorismul ei „condamnabil“, dar chiar încercarea ei de a duce dominația burgheziei pînă la extrem. Cum putea oare burghezul englez să se lipsească de aristocrația sa care-l învăța bunele maniere (maniere demne de profesor) și născocea mode pentru el, care-i furniza ofițeri pentru armată, păzitoarea ordinii interne, și pentru flotă, care cucerea noi posesiuni coloniale și noi piețe? Firește că și în rîndurile burgheziei exista o minoritate progresistă, oameni ale căror interese nu prea erau satisfăcute de acest compromis; această minoritate, alcătuită din burghezia mai puțin înstărită, simpatiza cu revoluția, dar era neputincioasă în parlament.

Așadar, cu cît materialismul devenea în mai mare măsură crezul revoluției franceze, cu atît burghezul englez cu frica lui dumnezeu se crampona mai tare de religia lui. Nu dovedise oare teroarea din Paris unde se ajunge cînd poporul își pierde credința? Cu cît materialismul se răspîndea mai mult din Franța în țările vecine și se consolida datorită curentelor teoretice înrudite, mai ales datorită filozofiei germane, cu cît materialismul și libera cugetare în genere deveneau realmente pe continent tot mai mult calificarea necesară a omului cult, cu atît clasa de mijloc engleză se crampona cu mai multă îndărătnicie de diferitele ei crezuri religioase. Oricît se deosebeau aceste crezuri între ele, toate erau net religioase, creștine.

În timp ce în Franța revoluția chezășuia triumful politic al burgheziei, în Anglia Watt, Arkwright, Cartwright și alții dădeau primul impuls unei revoluții industriale care a deplasat complet centrul de greutate al puterii economice. Bogăția burgheziei creștea acum infinit mai repede decît aceea a aristocrației funciare. În rîndurile burgheziei înseși, aristocrația financiară, bancherii etc. erau împinși din ce în ce mai mult pe planul al doilea de către fabricanți. Compromisul din 1689, chiar după ce avură loc schimbări treptate în favoarea burgheziei, nu mai corespundea poziției reciproce a părților. Și caracterul acestor părți se schimbase; burghezia de la 1830 era foarte deosebită de burghezia secolului trecut. Puterea politică, rămasă încă aristocrației și pusă în acțiune împotriva pretențiilor noii burghezii industriale, deveni incompatibilă cu noile interese

economice. O nouă luptă împotriva aristocrației deveni necesară; ea nu putea să se termine decît cu biruința noii puteri economice. Sub imboldul revoluției franceze din 1830, fu impusă mai întîi, în ciuda tuturor împotrivirilor, reforma parlamentară. Aceasta a creat burgheziei o poziție recunoscută și puternică în parlament. Apoi urmă abrogarea legilor cerealelor[122], care stabili o dată pentru totdeauna supremația burgheziei, și anume a părții ei celei mai active, a fabricanților, asupra aristocrației funciare. Aceasta a fost cea mai mare victorie a burgheziei, dar și ultima, dobîndită exclusiv în propriul ei interes. Toate triumfurile de mai tîrziu a trebuit să le împartă cu o nouă putere socială, care i-a fost la început aliată, dar mai tîrziu rivală.

Revoluția industrială crease o clasă de mari capitaliști fabricanți, dar totodată și o clasă, cu mult mai numeroasă, de muncitori de fabrică. Această clasă creștea necontenit ca număr, pe măsură ce revoluția industrială cuprindea o ramură de producție după alta. Dar o dată cu numărul creștea și puterea ei, și această putere s-a manifestat încă în 1824, cînd a silit parlamentul ca, împotriva voinței lui, să abroge legile care interziceau libertatea de asociere. Pe vremea agitației pentru reformă, muncitorii au alcătuit aripa radicală a partidului reformei; cînd legea din 1832 le-a răpit dreptul de vot, ei și-au formulat revendicările în carta poporului (People's charter) și s-au constituit într-un partid independent, partidul cartist, pe care l-au opus puternicei ligi burgheze împotriva legilor cerealelor. Acesta a fost *primul partid muncitoresc* al timpurilor noastre.

Veniră apoi revoluțiile de pe continent din februarie și din martie 1848, în care muncitorii au jucat un rol atît de însemnat și în care au formulat, cel puțin la Paris, revendicări absolut inadmisibile din punctul de vedere al societății capitaliste. După aceea urmă reacțiunea generală. Mai întîi înfrîngerea cartiștilor la 10 aprilie 1848, apoi zdrobirea insurecției muncitorilor parizieni din luna iunie a aceluiași an, dezastrele din 1849 din Italia, Ungaria, Germania de sud și, în sfîrșit, victoria lui Ludovic Bonaparte asupra Parisului la 2 decembrie 1851. Astfel, cel puțin pentru un timp oarecare, sperietoarea revendicărilor muncitorești era înlăturată, dar cu ce preț! Dacă și mai înainte burghezul britanic fusese convins de nevoia de a menține poporul

de rînd într-o atmosferă religioasă, cu cît mai imperios trebuia să resimtă această nevoie după toate aceste experiențe? Și fără să țină cîtuși de puțin seamă de zîmbetele batjocoritoare ale confraților lui de pe continent, el a continuat să cheltuiască an de an mii și zeci de mii pentru propagarea evangheliei printre stările sociale de jos. Nesatisfăcut de propriul său aparat religios, el s-a adresat „fratelui Jonathan"[123], cel mai mare organizator de afaceri religioase din acea vreme, și a importat din America revivalismul, pe Moody și Sankey[124] și așa mai departe; și în cele din urmă acceptă chiar sprijinul primejdios al „Armatei salvării", care a reînviat metodele de propagandă ale creștinismului primitiv, adresîndu-se săracilor ca celor aleși, combătînd capitalismul în felul ei religios și alimentînd astfel un element al luptei de clasă a creștinismului primitiv, element care, într-o bună zi, poate deveni foarte funest pentru oamenii cu stare care azi cheltuiesc pentru aceasta bani peșin.

Pare să fie o lege a dezvoltării istorice că în nici o țară din Europa burghezia nu poate să cucerească puterea politică — cel puțin pentru o vreme mai îndelungată — într-un chip tot atît de exclusiv cum a deținut-o aristocrația feudală în evul mediu. Chiar în Franța, unde feudalismul a fost smuls cu rădăcini cu tot, burghezia ca clasă, în totalitatea ei, a deținut puterea numai în decursul unor scurte intervale de timp. Sub Ludovic Filip, 1830—1848, nu a domnit decît o mică parte a burgheziei; cealaltă parte, cu mult mai numeroasă, era exclusă de la dreptul de vot din cauza censului prea ridicat. Sub a doua republică, 1848—1851, a domnit întreaga burghezie, dar numai timp de trei ani; incapacitatea ei a deschis drum celui de-al doilea imperiu. Abia acum, sub a treia republică, burghezia, în totalitatea ei, a fost la cîrmă timp de 20 de ani, și iată că și manifestă semne îmbucurătoare de decadență. O domnie îndelungată a burgheziei nu a fost cu putință pînă acum decît în țări ca America, unde nu a existat niciodată feudalism și unde societatea a pornit din capul locului pe temelii burgheze. Dar chiar în Franța și în America, succesorii burgheziei, muncitorii, bat la ușă cu putere.

In Anglia, burghezia n-a deținut niciodată singură toată puterea. Chiar victoria din 1832 a lăsat toate funcțiile guvernamentale înalte aproape exclusiv în mîna aristocrației. N-am putut să-mi explic servilitatea cu care bogata clasă de mijloc accepta această stare de lucruri, pînă cînd, într-o bună zi, marele fabricant liberal, d-l W. A. Forster, ținînd o cuvîntare, a implorat tineretul din Bradford să învețe franțuzește în interesul propriei lui cariere. El a povestit în ce situație penibilă a fost pus atunci cînd, fiind numit ministru, a nimerit dintr-o dată într-o societate unde cunoașterea limbii franceze era cel puțin tot atît de necesară ca și aceea a limbii engleze! Și, într-adevăr, burghezii englezi din vremea aceea erau în genere niște parveniți complet inculți, care, vrînd-nevrînd, trebuiau să lase în mîinile aristocrației toate funcțiile guvernamentale mai importante pentru care erau necesare alte calități decît îngustimea de vederi și îngîmfarea insulară, condimentate cu șiretenie negustorească *. Chiar astăzi încă, nesfîrșitele dezbateri din ziare pe tema „middleclass education"** ne arată că clasa de mijloc engleză nu se crede încă pregătită pentru o educație aleasă și caută ceva mai modest. De aceea a părut foarte firesc ca, chiar și după abrogarea legilor cerealelor, biruitorii zilei, diverșii Cobden, Bright, Forster

* Chiar și în chestiunile de afaceri, îngîmfarea șovinismului național este un prost sfătuitor. Pînă nu de mult fabricantul de rînd englez socotea că pentru un englez este înjositor să vorbească altă limbă decît propria lui limbă și se mîndrea întrucîtva cu faptul că „bieții" străini se stabileau în Anglia, scutindu-l de osteneala de a-și desface produsele în străinătate. El nici nu observa măcar că acești străini, de cele mai multe ori germani, au pus astfel mîna pe o mare parte a comerțului exterior englez — atît pe import cît și pe export — și că comerțul exterior făcut direct de englezi se limita treptat la colonii, China, Statele Unite și America de Sud. El a observat și mai puțin că acești germani făceau comerț cu alți germani din străinătate, care, cu timpul, organizară o rețea completă de colonii comerciale în întreaga lume. Cînd însă, acum vreo 40 de ani, Germania a început să producă serios pentru export, ea a găsit în aceste colonii comerciale germane un instrument care i-a servit de minune la transformarea ei, într-un timp atît de scurt, dintr-o țară exportatoare de grîne într-o țară industrială de prim rang. In sfîrșit, acum vreo 10 ani, fiind cuprins de panică, fabricantul englez începu să-i întrebe pe ambasadorii și pe consulii lui cum se face că nu mai poate să-și păstreze clienții? Răspunsul unanim a fost: 1) voi nu învățați limba clientului, ci pretindeți ca el s-o vorbească pe a voastră, și 2) voi nici nu încercați măcar să satisfaceți trebuințele, obiceiurile și gusturile clientului vostru, ci pretindeți ca el să le adopte pe cele engleze.

** — „educația clasei de mijloc". — *Nota Trad.*

etc., să rămînă mai departe excluşi de la orice participare la guvernarea oficială, pînă cînd, 20 de ani mai tîrziu, o nouă reformă le-a deschis în cele din urmă porţile ministerelor. Chiar pînă în ziua de azi burghezia engleză este atît de adînc pătrunsă de sentimentul propriei sale inferiorităţi sociale, încît întreţine pe socoteala ei şi pe aceea a poporului o castă decorativă de trîntori care trebuie să reprezinte cu demnitate naţiunea la orice ocazie solemnă, şi ea însăşi se simte foarte onorată cînd vreun burghez oarecare este considerat demn de a fi admis în această corporaţie exclusivă, pe care, la urma urmelor, însăşi burghezia a fabricat-o.

Clasa de mijloc industrială şi comercială încă nu izbutise deci să înlăture definitiv aristocraţia funciară de la puterea politică, cînd s-a ivit pe scenă noul concurent, clasa muncitoare. Reacţiunea care a urmat după mişcarea cartistă şi după revoluţiile de pe continent, precum şi extinderea nemaipomenită a industriei engleze în anii 1848—1866 (care este atribuită, de obicei, numai libertăţii comerţului, dar care se datoreşte în mult mai mare măsură extinderii colosale a căilor ferate, a navigaţiei cu vapoarele transoceanice şi a mijloacelor de comunicaţie în genere), readusese pe muncitori la starea de dependenţă faţă de partidul liberal, în cadrul căruia, ca şi în perioada precartistă, ei constituiau aripa radicală. Cu timpul însă revendicarea dreptului de vot de către muncitori nu mai putea fi stăvilită. Pe cînd whigii, şefii liberalilor, mai şovăiau încă cuprinşi de teamă, Disraeli îşi dovedi superioritatea; el folosi momentul prielnic pentru tory ca să introducă în circumscripţiile electorale orăşeneşti dreptul de vot pentru fiecare locatar care ocupa o locuinţă separată (household souffrage), modificînd totodată şi circumscripţiile electorale. Curînd după aceasta urmă votul secret (the ballot); apoi, în 1884, dreptul de vot al locatarilor fu extins la toate circumscripţiile electorale, inclusiv în comitate, şi se făcu şi o nouă împărţire a districtelor electorale, care le nivela cel puţin în oarecare măsură. Toate acestea făcură să crească atît de mult forţa clasei muncitoare în alegeri, încît ea alcătuieşte acum majoritatea alegătorilor în 150—200 de circumscripţii electorale. Dar nu există o mai bună şcoală a respectului faţă de tradiţie decît sistemul parlamentar! Dacă clasa de mijloc priveşte cu evlavie şi veneraţie grupul pe care lordul

John Manners îl numeşte în glumă „vechea noastră nobilime", la rîndul ei masa muncitorilor privea pe atunci cu respect şi veneraţie burghezia, aşa-numita „lume bună" de atunci. Şi, într-adevăr, muncitorul englez de acum 15 ani era muncitorul-model a cărui consideraţie plină de respect pentru situaţia patronului său şi a cărui moderaţie şi sfială, atunci cînd îşi cerea drepturile, turnau balsam pe rănile făcute socialiştilor noştri de catedră germani de incurabilele tendinţe comuniste şi revoluţionare ale compatrioţilor lor, muncitorii germani.

Totuşi burghezii englezi erau buni oameni de afaceri şi vedeau mai departe decît profesorii germani. Ei împărţiseră puterea cu muncitorii numai constrînşi de împrejurări. Pe vremea cartismului, ei aflaseră ce este în stare să facă acest puer robustus, sed malitiosus, poporul. De atunci burghezia a fost nevoită să accepte majoritatea revendicărilor din carta poporului, care devenise lege. Acum mai mult ca oricînd era necesar ca poporul să fie ţinut în frîu prin mijloace morale; iar primul şi cel mai important mijloc moral cu care se pot influenţa masele rămăsese tot religia. Iată de unde provine majoritatea popească din consiliile şcolare, contribuţia tot mai mare a burgheziei pentru toate soiurile de demagogie religioasă, începînd cu ritualismul şi sfîrşind cu „Armata salvării".

Şi acum veni triumful respectabilului filistinism britanic asupra liberei cugetări şi a indiferenţei religioase a burghezului continental. Muncitorii din Franţa şi din Germania deveniseră rebeli. Ei erau complet molipsiţi de socialism şi, pe lîngă aceasta, pe bună dreptate, nu ţineau de loc la legalitatea mijloacelor pentru cucerirea puterii. Acest puer robustus devenea acum din ce în ce mai malitiosus. Ce altă scăpare îi rămînea burghezului francez şi german decît să abandoneze în chip tacit libera cugetare, întocmai ca un ştrengar obraznic care, atunci cînd răul de mare îl cuprinde tot mai mult, lasă să-i cadă ţigara aprinsă cu care se plimba ţanţoş pe bord? Zeflemiştii îşi luau unul după altul aere cucernice, vorbeau cu respect despre biserică, despre dogmele şi ritualurile ei şi se conformau acestora din urmă în măsura în care nu le puteau ocoli. Burghezii francezi refuzau să mănînce carne vinerea, iar pe burghezii germani îi treceau năduşelile ascultînd în jilţurile lor din bi-

serică nesfîrşitele predici protestante. O scrîntiseră cu materialismul lor. „Religia trebuie să fie păstrată pentru popor“ — iată ultimul şi singurul mijloc de salvare a societăţii de la pieirea totală. Spre nefericirea lor, ei îl descoperiră abia după ce făcuseră tot ce era omeneşte posibil pentru a nimici religia pentru totdeauna. Şi acum veni momentul cînd burghezul britanic putu, la rîndul său, să-i ironizeze şi să le strige: „Neghiobilor! Asta aş fi putut să v-o spun încă acum 200 de ani!“.

Mi-e teamă totuşi că nici obtuzitatea religioasă a burghezului englez, nici convertirea post festum * a celui continental nu vor putea stăvili valul proletar în creştere. Tradiţia este o frînă foarte puternică, ea este puterea de inerţie a istoriei. Dar ea nu-i decît pasivă, de aceea trebuie să fie învinsă. Nici religia nu poate să constituie multă vreme un zid de apărare pentru societatea capitalistă. Dacă reprezentările noastre juridice, filozofice şi religioase sînt vlăstarii mai mult sau mai puţin îndepărtaţi ai relaţiilor economice dominante într-o societate dată, aceste reprezentări nu se mai pot menţine multă vreme după ce relaţiile economice s-au schimbat din temelie. Trebuie sau să credem într-o minune supranaturală, sau să admitem că nici un fel de predici religioase nu sînt în stare să sprijine o societate care se prăbuşeşte.

Şi, într-adevăr, muncitorii au început şi în Anglia să se mişte din nou. Fără îndoială că sînt încătuşaţi de tot felul de tradiţii. Tradiţii burgheze — ca, de pildă, prejudecata foarte răspîndită că nu sînt posibile decît două partide: conservatorii şi liberalii, şi că clasa muncitoare trebuie să-şi cucerească libertatea cu ajutorul marelui partid liberal. Tradiţii muncitoreşti — moştenite de pe vremea primelor bîjbîieli şi încercări în vederea unei acţiuni independente a clasei muncitoare — ca, de pildă, excluderea din multe trade-unionuri vechi a tuturor muncitorilor care n-au făcut o ucenicie regulată; ceea ce nu înseamnă altceva decît că fiecare uniune de acest fel îşi creşte proprii săi spărgători de grevă. Dar, cu toate acestea, clasa muncitoare engleză merge înainte, cum a fost silit să comunice cu părere de rău însuşi d-l profesor Brentano confraţilor săi socialişti de catedră. Ea merge, ca toate în Anglia, cu pas încet şi măsurat; cînd şovăind, cînd dibuind, făcînd încercări, în parte infructuoase; pe alocuri ea merge cu o neîncredere mai mult decît prudentă în *cuvîntul* socialism, în timp ce îşi însuşeşte încetul cu încetul *esenţa* lui; ea merge, şi mişcarea cuprinde o pătură de muncitori după alta. Acum ea a deşteptat din somnul lor de moarte pe muncitorii necalificaţi din East-End-ul Londrei, şi am văzut cu toţii ce impuls măreţ au dat, la rîndul lor, clasei muncitoare aceste forţe noi. Şi dacă ritmul mişcării nu ţine pasul cu nerăbdarea unora sau altora, aceştia să nu uite că tocmai clasa muncitoare este aceea care păstrează vii cele mai bune laturi ale caracterului naţional englez şi că fiecare pas înainte cîştigat în Anglia nu se mai pierde niciodată. Dacă, din motivele arătate mai sus, fiii vechilor cartişti n-au corespuns întru totul aşteptărilor, se pare totuşi că nepoţii vor fi demni de bunicii lor.

Totuşi victoria clasei muncitoare din Europa nu depinde numai de Anglia. Ea nu poate să fie asigurată decît prin colaborarea cel puţin a Angliei, Franţei şi Germaniei. În ultimele două ţări, mişcarea muncitorească este cu mult mai înaintată decît în Anglia. În Germania ea se află chiar la o distanţă de triumf care poate fi măsurată. Progresul pe care l-a făcut acolo mişcarea muncitorească în ultimii 25 de ani n-are seamăn. Ea merge înainte tot mai repede. Dacă burghezia germană şi-a dovedit jalnica lipsă de capacitate politică, de disciplină, de curaj şi de energie de care suferă, clasa muncitoare germană a arătat că ea posedă din plin toate aceste calităţi. Acum aproape 400 de ani Germania a fost punctul de plecare al celei dintîi mari insurecţii a clasei de mijloc europene; judecînd după situaţia de astăzi, să fie oare imposibil ca Germania să devină şi teatrul celei dintîi mari victorii a proletariatului european?

Friedrich Engels

20 aprilie 1892

———

* — după sărbătoare, adică după ce evenimentul a avut loc, cu întîrziere. — *Nota Trad.*

F. ENGELS

ISTORIA CREȘTINISMULUI PRIMITIV

I

Istoria creștinismului primitiv prezintă interesante puncte comune cu mișcarea muncitorească modernă. Ca și aceasta din urmă, creștinismul a fost inițial o mișcare a celor asupriți, făcîndu-și apariția ca o religie a sclavilor și a celor eliberați, a săracilor și a celor lipsiți de drepturi, a popoarelor subjugate ori dezmembrate de Roma. Atît creștinismul cît și socialismul muncitorilor propovăduiesc o viitoare eliberare din robie și din mizerie; creștinismul plasează această eliberare într-o viață de apoi, după moarte, în cer, pe cînd socialismul o plasează în lumea aceasta, printr-o transformare a societății. Ambele mișcări sînt persecutate și hărțuite, adepții lor sînt proscriși, aplicîndu-li-se legi excepționale: unii ca dușmani ai speciei umane, ceilalți ca dușmani ai statului, ai religiei, ai familiei și ai orînduirii sociale. Dar în ciuda tuturor persecuțiilor, ba chiar stimulate de acestea, ambele mișcări înaintează victorioase și de nestăvilit. Trei sute de ani după apariția sa, creștinismul a fost recunoscut ca religie de stat a imperiului roman și în mai puțin de 60 de ani socialismul și-a cîștigat o poziție care-i asigură pe deplin victoria.

Iar dacă, în lucrarea sa „Dreptul la întregul produs al muncii", d-l profesor Anton Menger își exprimă uimirea că, în ciuda colosalei centralizări a proprietății funciare din timpul împăraților romani, în ciuda suferințelor de nedescris îndurate de clasa muncitoare, care pe atunci era alcătuită aproape exclusiv din sclavi, „după prăbușirea im-

periului roman de apus nu a urmat socialismul", aceasta dovedește numai că el nu a înțeles că „socialismul" — în măsura în care era pe atunci posibil — exista de fapt și a ajuns chiar la dominație sub forma creștinismului. Numai că acest creștinism nu voia — și nici n-ar fi putut fi altfel, date fiind condițiile istorice care-l precedau — să înfăptuiască transformarea socială în această lume, ci în lumea de apoi, în cer, în viața veșnică de după moarte, în apropiata „împărăție de o mie de ani".

Paralelismul dintre cele două fenomene istorice se impune încă din evul mediu, cu prilejul primelor răscoale ale țăranilor asupriți și mai ales ale plebeilor din orașe. Aceste răscoale, ca toate mișcările de masă din evul mediu, au purtat în mod necesar o mască religioasă și s-au manifestat ca o restaurare a creștinismului primitiv, ca o salvare de degenerarea * căreia îi căzuse pradă; dar sub exaltările

* Intr-o opoziție specifică față de acestea se află răscoalele religioase din lumea mahomedană, mai ales în Africa. Islamismul este o religie croită anume pentru orientali, în special pentru arabi, adică, pe de o parte, pentru niște orășeni a căror ocupație este negoțul și meseriile, pe de altă parte pentru beduini, care duc o viață nomadă. Tocmai în aceasta rezidă însă germenele unor ciocniri care se repetă periodic. Orășenii se îmbogățesc, trăiesc în lux și neglijează respectarea „legii". Beduinii, săraci și austeri din pricina sărăciei, privesc cu invidie și cu lăcomie la aceste bogății și desfătări. Apoi se strîng sub conducerea unui profet, a unui mahdi, pentru a-i pedepsi pe renegați, pentru a restabili respectul față de adevărata credință și față de canoanele rituale și pentru a confisca, drept pedeapsă, comorile necredincioșilor. După 100 de ani ei ajung, bineînțeles, exact în aceeași situație ca și necredincioșii pe care-i pedepsiseră; atunci se impune o nouă purificare a credinței, un nou mahdi se ridică și jocul începe de la început. Așa s-au desfășurat lucrurile de la campaniile de cucerire întreprinse de Almoravizii și Almohazii africani în Spania pînă la ultimul mahdi de la Chartum [125], care s-a împotrivit cu atîta succes englezilor. Același caracter, sau aproape același caracter, l-au avut și răscoalele din Persia și din alte țări mahomedane. Toate sînt mișcări care apar într-o deghizare religioasă, dar care izvorăsc din cauze de ordin economic; chiar cînd sînt victorioase însă, ele nu se ating cu nimic de vechile condiții economice. Așa că totul rămîne cum a fost și ciocnirile devin periodice. Dimpotrivă, în lumea creștină din Apus, răscoalele populare folosesc deghizarea religioasă numai ca stindard sau ca mască în atacurile îndreptate împotriva unei ordini economice învechite; aceasta este în cele din urmă răsturnată, o nouă ordine este instaurată și lumea pășește înainte.

religioase se ascund întotdeauna interese lumești foarte concrete. Acest lucru a ieșit cel mai bine la iveală în organizarea taboriților din Boemia sub conducerea lui Jan Ziska, de glorioasă amintire; dar trăsătura aceasta este comună întregului ev mediu, apoi, după războiul țărănesc german, se estompează treptat, pentru a se afirma din nou după anul 1830 în sînul muncitorilor comuniști. Atît comuniștii revoluționari din Franța cît și, mai ales, Weitling și adepții acestuia luau drept bază creștinismul primitiv, cu mult înainte ca Ernest Renan să fi spus:

„Dacă vreți să vă faceți o imagine despre primele comunități creștine, cercetați una dintre secțiunile locale ale Asociației internaționale a muncitorilor".

Acest beletrist francez — care și-a fabricat romanul său istoric bisericesc „Originea creștinismului"[126] pe baza unei vulgarizări fără precedent, chiar în jurnalistica modernă, a criticii germane a bibliei — nici nu știa cît adevăr cuprind cuvintele de mai sus. Aș vrea să văd care din vechii membri ai Internaționalei poate să citească așa-numita a doua epistolă a lui Pavel către corinteni fără să simtă că-i sîngerează, cel puțin într-o anumită privință, răni vechi. Intreaga epistolă, începînd cu cap. VIII, e străbătută de veșnica și binecunoscuta jelanie: les cotisations ne rentrent pas — nu se plătesc cotizațiile! Cîți dintre cei mai înfocați propagandiști din anii 1860—1870 nu i-ar strînge, plini de înțelegere, mîna autorului acestei epistole, oricine ar fi fost el, șoptindu-i: „Deci și ție ți-a mers la fel!" Cunoaștem și noi povestea asta — și în asociația noastră mișunau corintenii —, aceste cotizații pe care nu le puteam încasa și care pluteau înaintea privirilor noastre de Tantal flămînd, rămînînd totuși de neatins, nu erau altele decît faimoasele „milioane ale Internaționalei"!

Una dintre sursele noastre cele mai prețioase asupra primilor creștini este Lucian din Samosata, Voltaire-ul antichității clasice, care avea o atitudine deopotrivă de sceptică față de orice superstiții religioase și care tocmai de aceea nu avea nici motive religioase păgîne, nici motive politice să-i trateze pe creștini altfel decît pe adepții oricărei alte comunități religioase. Dimpotrivă, el își bate joc de toți din pricina superstițiilor lor, de adoratorii lui Jupiter

în aceeași măsură ca de adoratorii lui Hristos; din punctul său de vedere, acela al unui raționalist plat, prima categorie de superstiții este la fel de neghioabă ca și cealaltă. Acest martor, care este în orice caz nepărtinitor, relatează, printre altele, povestea vieții unui aventurier, pe nume Peregrinus, care-și spunea Proteus, originar din Parium — Hellespont. In tinerețe, acest Peregrinus și-a făcut debutul în Armenia, printr-un adulter; a fost prins asupra faptului și urma să fie linșat după obiceiul țării. Scăpînd teafăr, s-a întors la Parium, unde și-a sugrumat tatăl, fiind apoi silit să fugă.

„S-a întîmplat apoi — citez dintr-o traducere a lui Schott — să cunoască și el minunata înțelepciune a creștinilor, cu ai căror preoți și învățați venise în contact în Palestina. Și în scurt timp el a izbutit să-i întreacă pe dascălii săi, astfel încît aceștia păreau niște copii pe lîngă el. A devenit profet, patriarh al comunității, căpetenie a sinagogii, într-un cuvînt a ajuns să dețină toate funcțiile mari; le tălmăcea scrierile și a scris și altele noi, foarte multe la număr, astfel încît, în cele din urmă, lumea a început să creadă că este o ființă superioară, a acceptat ca el să stabilească legi și l-a numit conducător (episcop)... Din această pricină (adică pentru că era creștin), autoritățile l-au arestat pe Proteus și l-au aruncat în temniță... In timp ce el se afla în lanțuri, creștinii, care considerau arestarea sa drept o mare nenorocire, au făcut toate încercările posibile pentru a-l elibera. Dar încercările lor au eșuat, așa că s-au străduit din răsputeri să-l îngrijească cu o atenție fără seamăn. Incă în zori așteptau la poarta temniței sale măicuțe bătrîne, văduve și tineri orfani; creștinii mai cu vază mituiau chiar pe paznicii închisorii ca să petreacă nopți întregi în celula lui; aici își aduceau de ale mîncării și citeau împreună cu el din cărțile lor sfinte; pe scurt, scumpul Peregrinus «(pe atunci îl chema încă așa)» era pentru ei nici mai mult nici mai puțin decît un nou Socrate. Au venit la el pînă și trimișii unor comunități creștine din cîteva orașe ale Asiei Mici pentru a-i oferi o mînă de ajutor, pentru a-l consola și pentru a-l apăra în fața instanțelor de judecată. Este de necrezut cît de repede sar acești oameni în ajutor ori de cîte ori este vorba de o chestiune care privește comunitatea lor; în cazuri ca acestea, ei nu precupețesc nici osteneală, nici cheltuieli. Așa a primit atunci și Peregrinus bani din toate părțile, astfel încît această captivitate a lui a devenit pentru el un izvor de venituri grase. Acești bieți oameni s-au lăsat convinși că atît trupul cît și sufletul lor este nemuritor și că vor trăi veșnic; din această cauză disprețuiau moartea și mulți și-o alegeau de bunăvoie. Principalul lor legiuitor le mai băgase în cap ideea că toți devin frați între ei de îndată ce adoptă noua religie, adică de îndată ce se leapădă de zeii greci, de îndată ce încep să se închine acelui sofist crucificat și să trăiască după preceptele lui. Aceasta este cauza pentru care ei disprețuiesc toate bunurile exte-

rioare fără deosebire şi le posedă în comun; ei au adoptat aceste învăţături pe încredere, fără să le cerceteze ori să ceară dovezi. Aşa că, dacă vine la ei un şarlatan abil care ştie să folosească cu şiretenie împrejurările, el se poate îmbogăţi în scurt timp pe spinarea lor şi îşi poate rîde de aceşti sărmani nerozi. De altfel Peregrinus a fost eliberat de prefectul din Siria de pe vremea aceea".

Apoi, după descrierea altor aventuri, se spune mai departe:

„Şi omul nostru plecă pentru a doua oară" (din Parium) „în pribegie, avînd de astă-dată în loc de bani de drum bunăvoinţa creştinilor, care-i slujeau pretutindeni ca scut şi care nu-l lăsau să ducă lipsă de nimic. Aşa a fost hrănit Peregrinus un timp. Cînd a încălcat însă şi legile creştinilor — fusese văzut, mi se pare, mîncînd ceva interzis de legile lor — a fost exclus din comunitatea acestora".

Cîte amintiri din tinereţe nu mă năpădesc în faţa acestui citat din Lucian! Iată-l mai întîi pe „profetul Albrecht", care a pus literalmente în primejdie timp de cîţiva ani în şir, cu începere din 1840, comunităţile comuniste weitlingiene din Elveţia. Era un bărbat înalt, voinic, cu o barbă lungă, care străbătea în lung şi în lat Elveţia, căutînd pretutindeni auditori pentru tainica şi noua sa evanghelie, care avea să elibereze lumea; acesta pare totuşi să fi fost un biet încurcă-lume destul de inofensiv, care a şi murit curînd după aceea. Iată-l apoi pe „doctorul" Georg Kuhlmann din Holstein, urmaşul mai puţin inofensiv al acestuia, care a folosit timpul cît Weitling a stat în închisoare pentru a converti comunităţile din Elveţia franceză la evanghelia *sa* şi care pentru un timp a reuşit atît de bine, încît l-a cîştigat de partea sa chiar pe August Becker, cel mai deştept, dar şi cel mai zurliu dintre ei. Acest Kuhlmann le ţinea prelegeri, care au fost publicate în 1845 la Geneva sub titlul „Lumea nouă, sau împărăţia spiritului pe pămînt. Buna Vestire". Iar în introducerea redactată de adepţii săi (probabil de August Becker) scrie:

„Ne lipsea omul care să dea glas tuturor suferinţelor noastre, tuturor aspiraţiilor şi speranţelor noastre, într-un cuvînt care să dea glas frămîntărilor celor mai intime ale epocii noastre... Acest om pe care-l aşteaptă timpul nostru şi-a făcut apariţia. Este doctorul Georg Kuhlmann din Holstein. El a venit cu învăţătura despre lumea nouă, adică despre împărăţia spiritului în realitatea existentă".

Cred că nu trebuie să adaug că aceste învăţături despre lumea nouă nu sînt altceva decît nişte divagaţii sentimentale de cea mai ordinară speţă, exprimate într-un stil semibiblic, à la Lamennais, şi expuse cu o aroganţă de profet. Ceea ce nu i-a împiedicat pe bunii weitlingieni să-l ducă pe braţe pe acest şarlatan, la fel ca şi creştinii din Asia pe Peregrinus. Ei, care în toate împrejurările erau ultrademocraţi şi egalitariştii cei mai aprigi, manifestînd o neîncredere de neînvins faţă de orice belfer, orice jurnalist şi în genere faţă de oricine nu era meseriaş, socotindu-i ca pe nişte „savanţi" care voiau să-i exploateze, s-au lăsat convinşi de acest Kuhlmann, cu aerul său melodramatic, că în „lumea nouă" cel mai înţelept, adică Kuhlmann, va reglementa felul în care vor fi repartizate bunurile şi că de aceea învăţăceii acestui înţelept trebuie să-i aducă cu ghiotura toate bunurile chiar de pe acum, în lumea cea veche; cît despre ei, trebuie să se mulţumească cu fărîmiturile. Şi Peregrinus-Kuhlmann a trăit împărăteşte o viaţă plină de plăceri pe socoteala comunităţilor... cît timp acest lucru a fost posibil. Fericirea, fireşte, nu a durat prea mult. Murmurele crescînde ale celor care se îndoiau de el, ca şi ale necredincioşilor, precum şi persecuţiile ameninţătoare ale autorităţilor din cantonul Waat, au pus capăt „împărăţiei spiritului" din Lausanne şi Kuhlmann a dispărut.

Oricine a cunoscut din experienţă începuturile mişcării muncitoreşti din Europa poate să-şi amintească de o sumedenie de astfel de exemple. În vremea noastră, asemenea cazuri extreme nu mai sînt posibile, cel puţin în centrele mai mari, dar în ţinuturile mai îndepărtate, unde mişcarea cîştigă teren nou, un astfel de Peregrinus, în mic, mai poate conta pe un oarecare succes temporar. Şi după cum, în toate ţările, în rîndurile partidului muncitoresc pătrund toate elementele care nu au nimic de aşteptat de la lumea oficială sau care au pierdut orice speranţă de a mai juca un rol în ea — adversarii vaccinului, adepţii cumpătării, vegetarienii, antivivisecţioniştii, doctorii care preconizează mijloacele naturale, propovăduitorii unor comunităţi libere, ale căror comunităţi s-au destrămat, autorii unor noi teorii despre creaţia lumii, inventatori fără succes sau ale căror experienţe au eşuat, victimele unor nedreptăţi reale ori închipuite,

indivizi pe care birocraţii îi numesc „cusurgii nefolositori", nerozi cinstiţi şi şarlatani necinstiţi — elemente de felul acesta s-au alăturat şi primilor creştini. Toate elementele care au fost scoase din angrenajul lor, adică au fost zvîrlite peste bord de procesul de destrămare al vechii lumi, au intrat pe rînd în sfera de atracţie a creştinismului, acesta fiind singura forţă care a rezistat procesului de destrămare — tocmai pentru că era propriul lui produs necesar — şi care, prin urmare, s-a menţinut şi a crescut, pe cînd celelalte elemente nu erau decît efemere de o zi. Nu există iluzie fantezistă, nerozie ori şarlatanie care să nu se fi apropiat de tinerele comunităţi creştine şi care să nu fi găsit ici-colo, cel puţin temporar, urechi care să le asculte şi credincioşi gata să le dea crezare. Şi întocmai ca primele noastre comunităţi muncitoreşti comuniste, primii creştini dădeau dovadă de o credulitate fără seamăn în legătură cu lucrurile care corespundeau vederilor lor, aşa că nu putem jura că din „marele număr de scrieri" întocmite de Peregrinus pentru creştinătate nu s-a rătăcit vreun fragment în Noul nostru testament.

II

Critica germană a bibliei, care a rămas pînă acum singura bază ştiinţifică a cunoştinţelor noastre cu privire la istoria creştinismului primitiv, a evoluat în două direcţii.

O direcţie o constituie *şcoala din Tübingen*, din care putem considera că face parte, în sens mai larg, şi D. F. Strauss. Ea merge cu cercetarea critică atît de departe pe cît îşi poate permite o şcoală *teologică*. Ea recunoaşte că cele patru evanghelii nu sînt relatări ale unor martori oculari, ci prelucrări ulterioare ale unor scrieri pierdute şi că din epistolele atribuite apostolului Pavel cel mult patru sînt autentice etc. Ea exclude din descrierea faptelor istorice toate minunile şi toate contradicţiile, ca fiind neverosimile; în rest, ea caută „să salveze ceea ce mai poate fi salvat" şi cu această ocazie iese la iveală caracterul ei de şcoală teologică. Prin aceasta şcoala din Tübingen i-a dat posibilitatea lui Renan, care se bazează pe ea în mare parte, ca, aplicînd aceleaşi metode, „să salveze" şi mai mult din acest material. Pe lîngă o mulţime de po-

vestiri îndoielnice din Noul testament, Renan încearcă să ne prezinte drept autentic istorice şi o serie de legende despre martiri. În orice caz, tot ceea ce şcoala din Tübingen elimină ca fapte neistorice sau false în Noul testament poate fi considerat ca definitiv înlăturat pentru ştiinţă.

Cealaltă direcţie este reprezentată de un singur om: *Bruno Bauer*. Marele lui merit nu constă numai în critica necruţătoare la care a supus evangheliile şi epistolele apostolilor, ci şi în faptul că el este primul care s-a apucat să cerceteze cu seriozitate nu numai elementele iudaice ori greco-alexandrine, ci şi cele pur greceşti şi greco-romane, elemente care au deschis de fapt creştinismului calea spre a deveni o religie universală. Legenda după care creştinismul ar fi purces gata închegat din iudaism şi, avînd o dogmatică şi o etică bine stabilite în ceea ce priveşte punctele principale, ar fi pornit din Palestina şi ar fi cucerit întreaga lume nu mai poate găsi crezare de la Bruno Bauer încoace; ea mai poate vegeta cel mult în facultăţile de teologie şi printre oamenii care vor cu orice preţ „să menţină religia în popor", chiar în dauna ştiinţei. Contribuţia uriaşă a şcolii lui Filon din Alexandria, ca şi a filozofiei greco-romane vulgare — a celei platonice şi mai ales a celei stoice —, în formarea creştinismului, care a devenit religie de stat sub Constantin, e departe de a fi stabilită în amănunt, dar e dovedit că ea a existat, şi aceasta este în cea mai mare parte meritul lui Bruno Bauer; el a dovedit, în esenţă, că creştinismul nu a fost importat din afară, din Iudeea, în lumea greco-romană şi a fost impus acesteia, ci că este, cel puţin în forma sa de religie universală, produsul propriu al acestei lumi. Desigur că Bauer, ca toţi cei care au avut de combătut prejudecăţi înrădăcinate, a mers prea departe. Pentru a stabili şi pe bază de documente literare influenţa lui Filon şi mai ales a lui Seneca asupra creştinismului în formare şi pentru a-i înfăţişa pe autorii Noului testament pur şi simplu ca pe nişte plagiatori ai acestor filozofi, Bauer a fost silit să fixeze data apariţiei noii religii cu o jumătate de secol mai tîrziu, să respingă relatările contradictorii ale istoricilor romani şi, în genere, să-şi permită mari libertăţi în expunerea sa istorică. După el, creştinismul ca atare apare abia sub împăraţii din dinastia Flavia, iar literatura Noului testament abia sub Adrian, Antonin şi

Marc Aureliu. Datorită acestui fapt, la Bauer dispare în întregime fondul istoric al povestirilor din Noul testament despre Iisus şi apostolii săi; ele devin legende, iar fazele interne de dezvoltare şi luptele spirituale din sînul primelor comunităţi sînt puse pe seama unor persoane mai mult sau mai puţin născocite. După Bauer, nu Galileea şi Ierusalimul, ci Alexandria şi Roma sînt localităţile de baştină ale noii religii.

Aşadar, dacă şcoala din Tübingen ne oferea, prin partea pe care nu o contesta în poveştile şi literatura din Noul testament, maximul din ceea ce ştiinţa mai poate astăzi accepta ca susceptibil de discuţie Bruno Bauer ne oferă maximul din ceea ce ea poate să atace prin critica ei. Între aceste limite se află adevărul faptic. Este foarte îndoielnic dacă acesta poate fi stabilit cu mijloacele de care dispunem în prezent. Noile descoperiri făcute la Roma, în Orient şi mai cu seamă în Egipt vor contribui în această privinţă mai mult decît orice critică.

În Noul testament există însă o singură carte despre care se poate preciza cu o aproximaţie numai de cîteva luni de cînd datează — ea trebuie să fi fost scrisă între iunie 67 şi ianuarie ori aprilie 68 — o carte care aparţine, aşadar, primei epoci a creştinismului şi care ne redă ideile acesteia cu o fidelitate naivă şi în limbajul idiomatic corespunzător; de aceea consider că, pentru a stabili adevărata esenţă a creştinismului primitiv, ea este mult mai importantă decît tot restul Noului testament, care a căpătat forma lui actuală mult mai tîrziu. Această carte este aşa-numitul Apocalips al lui Ioan; şi deoarece această carte, care în aparenţă este cea mai tenebroasă din întreaga biblie, a devenit astăzi, datorită criticii germane, cea mai accesibilă şi mai clară, voi spune cîteva cuvinte cititorilor mei despre ea.

Este suficient să arunci o singură privire asupra acestei cărţi pentru a te convinge cît de exaltat era nu numai cel care a conceput-o, ci şi „mediul" său „înconjurător". „Apocalipsul" nostru nu este singura scriere de acest gen, nici singura din acea epocă. Din anul 164 înaintea erei noastre, cînd a fost scrisă prima dintre ele, aşa-numita carte a lui Daniil, pînă în jurul anului 250 după era noastră, data aproximativă la care a apărut poemul „Carmen" [127] a lui Commodianus, Renan enumără cel puţin 15 „apocalipse" clasice care s-au păstrat pînă în timpurile noastre, fără să punem la socoteală imitaţiile de mai tîrziu. (Citez pe Renan întrucît cartea lui este cea mai cunoscută şi accesibilă chiar în afara cercurilor de specialişti). Era o epocă în care, chiar la Roma şi în Grecia, şi cu atît mai mult în Asia Mică, Siria şi Egipt, oamenii erau gata să accepte cu ochii închişi un amalgam — complet lipsit de spirit critic — alcătuit din cele mai crase superstiţii ale celor mai diferite popoare şi să-l completeze chiar prin înşelătorii pline de cucernicie şi prin şarlatanii evidente; o epocă în care minunile, stările de extaz, viziunile, spiritele, cercetarea viitorului, alchimia, cabbala [128] şi alte vrăjitorii mistice aveau un rol de frunte. Aceasta era atmosfera în care a apărut creştinismul primitiv, şi anume în sînul unei clase care, într-o măsură mai mare decît oricare alta, era gata să accepte aceste fantasmagorii supranaturale. Se ştie că, în secolul al II-lea al erei creştine, gnosticii [129] creştini din Egipt s-au ocupat intens cu alchimia şi au introdus noţiuni de alchimie în învăţăturile lor, după cum ne dovedesc, printre altele, papirusurile din Leyda. Iar matematicienii caldeeni şi iudei, care, după afirmaţia lui Tacit, au fost izgoniţi de două ori din Roma — o dată în timpul lui Claudiu şi încă o dată în timpul lui Vitellius, pe motiv că se dedau magiei —, nu se ocupau de altă geometrie decît de cea care constituie miezul Apocalipsului lui Ioan.

La aceasta se mai adaugă un al doilea fapt. Toate apocalipsele îşi arogă dreptul de a-i înşela pe cititorii lor. Nu numai că ele sînt scrise, în general, de cu totul alte persoane, de obicei mult mai tîrziu decît au trăit pretinşii lor autori — de exemplu cartea lui Daniil, cartea lui Enoh, apocalipsele lui Ezdra, Baruch, Iuda etc., cărţile sibilice —, dar ele profetizează chiar în esenţă numai lucruri care s-au întîmplat de mult şi pe care adevăratul autor le cunoştea perfect. Astfel, autorul cărţii lui Daniil îl pune pe Daniil, care se zice că ar fi trăit în vremea lui Nabucodonosor, să prorocească în anul 164, cu puţin înaintea morţii lui Antiohus Epifanes, ascensiunea şi pieirea imperiului macedonean şi persan, precum şi începutul imperiului roman, pentru ca, dovedindu-şi astfel capacitatea de proroc, să-l convingă pe cititor şi de veracitatea ultimei sale profeţii: că poporul lui Izrael va scăpa de toate suferinţele şi în cele din urmă va

fi biruitor. Iar dacă Apocalipsul lui Ioan ar fi într-adevăr opera pretinsului ei autor, ea ar fi singura excepție în toată literatura apocaliptică.

Acest Ioan, care se dă drept autorul Apocalipsului, era în orice caz un om foarte respectat printre creștinii din Asia Mică. Dovadă este tonul epistolelor sale către cele 7 comunități. Este posibil deci ca el să fie apostolul Ioan, a cărui existență istorică nu este, ce-i drept, complet confirmată, dar care este totuși foarte probabilă. Dacă apostolul Ioan este însă într-adevăr autorul scrierii, aceasta confirmă punctul nostru de vedere, căci ar fi cea mai bună dovadă că creștinismul din această carte este adevăratul creștinism primitiv. In treacăt fie spus, este fapt dovedit că Apocalipsul nu este scris de același autor care a scris evanghelia și cele 3 epistole atribuite de asemenea lui Ioan.

Apocalipsul constă dintr-o serie de viziuni. In prima viziune apare Hristos îmbrăcat în haine de mare preot, pășind între 7 sfeșnice, care reprezintă cele 7 comunități din Asia. El îi dictează lui „Ioan" epistole către cei 7 „îngeri" ai acestor comunități. Chiar aici, la început, ne izbește deosebirea dintre *acest* creștinism și religia universală din timpul lui Constantin, în forma stabilită de sinodul de la Niceea. Trinitatea nu numai că este cu desăvîrșire necunoscută, dar existența ei este pur și simplu cu neputință aci. In locul duhului sfînt *unic* de mai tîrziu, avem aici cele „7 duhuri ale lui dumnezeu", pe care rabinii le-au construit bazați pe Isaia, cap. XI, v. 2. Hristos este fiul lui dumnezeu, primul și ultimul, alfa și omega, dar nicidecum nu este el însuși dumnezeu ori asemenea lui dumnezeu; dimpotrivă, el este „începutul *creației* dumnezeiești", adică o emanație a lui dumnezeu subordonată lui, deși ea a existat dintotdeauna, ca și cele 7 duhuri de care am pomenit mai sus. In cap. XV, v. 3, martirii din cer cîntă „cîntarea lui Moise, robul lui Dumnezeu și cîntarea mielului" întru slăvirea domnului. Așadar, Hristos apare aici nu numai subordonat lui dumnezeu, dar într-o anumită privință chiar pe aceeași treaptă cu Moise. Hristos a fost răstignit la Ierusalim (XI, 8), dar a înviat (I, 5, 18), el este „mielul" care a fost jertfit pentru păcatele lumii și cu sîngele căruia au fost izbăviți în fața lui dumnezeu credincioșii de orice neam și limbă. Aici găsim ideea esențială datorită căreia creștinismul primitiv a

putut să devină o religie universală. In acea epocă, toate religiile, atît cele ale semiților cît și cele ale europenilor, aveau aceeași concepție, și anume că zeii, ofensați de faptele oamenilor, pot fi împăcați prin jertfe; prima idee fundamentală revoluționară în creștinism (împrumutată de la școala lui Filon) era aceea că printr-o jertfă mare, adusă de bunăvoie de un mijlocitor, sînt ispășite o dată pentru totdeauna păcatele tuturor oamenilor din toate timpurile, ceea ce e valabil pentru cei credincioși. In felul acesta a căzut necesitatea oricăror altor jertfe și, o dată cu aceasta, baza a nenumărate ceremonii religioase. Iar eliberarea de ceremoniile care îngreuiau ori interziceau legăturile cu cei de altă credință era prima condiție ca o religie să poată deveni universală. Și totuși obiceiul de a aduce jertfe era atît de adînc înrădăcinat în datinile poporului, încît catolicismul — care a preluat multe elemente păgîne — a găsit de cuviință să se adapteze acestei stări de fapt și să introducă cel puțin în slujbă simbolul jertfei.

Însă despre dogma păcatului originar nu este nici urmă în întreaga carte.

Trăsătura cea mai caracteristică a acestor epistole, ca și a întregii cărți, este aceea că autorului nu-i trece prin minte niciodată și nicăieri să se numească pe sine și pe cei de aceeași credință cu el altfel decît *iudei*. Pe sectanții din Smirna și Filadelfia, pe care îi combate, îi acuză că „ei se zic pe sine iudei și nu sînt, ci sînt o sinagogă a satanei"; despre cei din Pergam spune: „ei țin de învățătura lui Balaam, cel ce învăța pe Balac să pună piatră de poticneală înaintea *fiilor lui Izrail,* ca să mănînce carne jertfită idolilor și să se dea desfrînării". Așadar, aici nu avem de-a face cu creștini conștienți, ci cu oameni care se dau drept iudei; e drept că acest iudaism se află pe o nouă treaptă de dezvoltare față de cel precedent, dar tocmai de aceea el este singurul adevărat. De aceea, cînd în fața tronului lui dumnezeu apar sfinții, se înfățișează mai întîi 144.000 de evrei, cîte 12.000 din fiecare seminție, și abia după aceea masa fără număr a păgînilor convertiți la acest nou iudaism. Iată cît de puțin își dădea seama autorul nostru, în anul 69 al erei creștine, că era reprezentantul unei faze cu totul noi în dezvoltarea religiei și că aceasta avea să devină unul din cele mai revoluționare elemente în istoria spiritului omenesc.

Vedem, așadar, că creștinismul de atunci, care încă nu era conștient de sine, se deosebea de religia universală de mai tîrziu, stabilită în dogme la sinodul de la Niceea, ca cerul de pămînt; nici nu se poate recunoaște că sînt unul și același lucru. La creștinismul primitiv nu găsim nici dogmatismul, nici etica creștinismului de mai tîrziu; în schimb există sentimentul că se află în luptă cu lumea întreagă și că această luptă va fi încununată de succes; există un spirit combativ și încredere în victorie, care a dispărut complet la creștinii de azi și care în vremea noastră o întîlnim numai la celălalt pol al societății, la socialiști.

Intr-adevăr, lupta împotriva unei lumi atotputernice la început și în același timp lupta între cei care reprezintă elementul nou este proprie atît creștinilor primitivi cît și socialiștilor. Nici una dintre aceste mișcări uriașe nu este opera unor conducători și profeți — deși au fost profeți cu duiumul în ambele mișcări —, ele fiind mișcări de masă. Iar mișcările de masă sînt la început în mod necesar confuze; sînt confuze pentru că orice gîndire a maselor este la început contradictorie, neclară și incoerentă, sînt confuze și din pricina rolului pe care îl mai joacă la început profeții în aceste mișcări. Această confuzie se manifestă în formarea numeroaselor secte care luptă între ele, cel puțin cu aceeași înverșunare cu care luptă împotriva dușmanului comun din afară. Așa s-a întîmplat în timpul creștinismului primitiv, așa s-a întîmplat în prima perioadă a mișcării socialiste, oricît i-a mîhnit acest fapt pe filistinii bine intenționați care propovăduiau unitatea într-un moment în care aceasta nu era posibilă.

Oare coeziunea Internaționalei rezida într-o dogmă unitară? Dimpotrivă. Erau acolo comuniști cu tradiția franceză dinainte de 1848, aceștia la rîndul lor fiind de nenumărate nuanțe; comuniști din școala lui Weitling și alții din Liga regenerată a comuniștilor; proudhoniști, care predominau în Franța și în Belgia; blanquiști; partidul muncitoresc german; în sfîrșit, anarhiștii de-ai lui Bakunin, care au avut pentru un moment supremația în Spania și în Italia — și acestea nu erau decît grupurile principale. De la întemeierea Internaționalei a trebuit să treacă un sfert de secol pînă s-a efectuat în mod definitiv și pretutindeni separarea de anarhiști și pînă a putut fi stabilită o unitate,

cel puțin în ceea ce privește cele mai generale puncte de vedere economice. Și aceasta cu mijloacele noastre de comunicație, cu căile ferate, cu telegraful, cu uriașele orașe industriale, cu presa și întrunirile populare organizate.

Primii creștini au fost și ei scindați în nenumărate secte, ceea ce a constituit tocmai mijlocul de a provoca discuțiile și de a realiza astfel mai tîrziu unitatea. Chiar în documentul creștin de care e vorba aici, care este fără îndoială cel mai vechi, întîlnim această sciziune împotriva căreia autorul nostru se ridică cu aceeași vehemență neîmpăcată cu care se ridică împotriva întregii lumi din afară, lumea rea plină de păcate. Iată-i mai întîi pe nicolaiții din Efes și din Pergam; iată-i pe cei din Smirna și din Filadelfia, ce se zic pe sine iudei, dar sînt o sinagogă a satanei; apoi pe cei ce țin de învățătura lui Balaam, falsul profet din Pergam; pe cei din Efes, care se zic pe sine apostoli, și nu sînt; în sfîrșit, pe adepții falsei prorocițe din Tiatira, care poartă numele de Iezabela. Amănunte despre aceste secte nu ni se dau; numai despre urmașii lui Balaam și ai Iezabelei se spune că mîncau carne jertfită idolilor și se dedau desfrînării. S-a făcut încercarea de a considera pe toți membrii acestor 5 secte creștine drept discipoli ai lui Pavel, iar toate aceste epistole din Apocalips ca fiind îndreptate împotriva lui Pavel, falsul apostol, pretinsul Balaam și „Nicolaie". Argumentele în susținerea acestei teze, foarte puțin întemeiate, le găsim expuse de Renan în lucrarea „Sf. Pavel", Paris, 1869, pag. 303—305, 367—370. Ele toate se reduc la încercarea de a explica aceste epistole prin Faptele sfinților apostoli și prin așa-numitele Epistole ale lui Pavel, scrieri care, cel puțin în forma lor actuală, sînt cu cel puțin 60 de ani mai noi decît Apocalipsul, astfel încît datele reale respective pe care le conțin sînt nu numai extrem de îndoielnice, dar se și contrazic cu totul unele pe altele. Hotărîtor însă este faptul că autorului nostru nu-i putea trece prin minte să desemneze una și aceeași sectă cu 5 denumiri diferite, folosind două pentru Efes (apostolii falși și nicolaiții) și pentru Pergam de asemenea două (balaamiți și nicolaiți) și să vorbească de fiecare dată în mod categoric despre două secte diferite. Ținînd seama de aceasta, nu trebuie negată posibilitatea ca printre aceste secte să fi existat

și elemente pe care astăzi le-am considera adepți ai lui Pavel.

In ambele cazuri, atunci cînd se dau amănunte, învinuirea se reduce la faptul că mîncau carne jertfită idolilor și se dedau desfrînării, două puncte care constituiau o cauză perpetuă de conflict între iudei — atît cei vechi cît și cei creștinați — și păgînii care trecuseră la noua credință. Carnea provenită din jertfele păgîne nu numai că era servită la ospețe, unde refuzul de a mînca cele oferite ar fi părut o necuviință — necuviință care îți putea fi chiar fatală —, dar era vîndută și în piețele publice, unde nu se putea ști întotdeauna dacă era cușer ori nu. Prin preacurvie acești iudei nu înțelegeau numai legăturile sexuale extraconjugale, ci și căsătoria în care între soți exista un anumit grad de rudenie interzis de legea iudaică, precum și căsătoria între iudei și păgîni ; acesta este înțelesul atribuit de obicei acestui cuvînt în pasajul din Faptele sfinților apostoli, cap. XV, v. 20 și 29. Ioan al nostru are însă părerile sale proprii și în ceea ce privește legăturile sexuale permise chiar iudeilor ortodocși. El spune, în cap. XIV, v. 4, următoarele despre cei 144.000 de iudei din cer : „Aceștia sînt care nu s-au întinat cu femei, căci sînt feciorelnici". Și, într-adevăr, în cerul lui Ioan al nostru nu există nici o femeie. El este, așadar, adeptul acelui curent care se manifestă adeseori și în alte scrieri din timpul creștinismului primitiv și care consideră drept păcat însuși faptul de a avea relații sexuale. Și, dacă ne gîndim că Ioan numește Roma marea desfrînată cu care au curvit împărații pămîntului care sînt beți pentru că au băut din vinul desfrînării ei și că negustorii lumii din mulțimea desfătărilor ei s-au îmbogățit, ne este peste putință să luăm cuvîntul din epistole în sensul restrîns pe care încearcă să i-l atribuie apologetica teologică pentru a găsi prin aceasta confirmarea altor pasaje din Noul testament. Tocmai dimpotrivă. Aceste pasaje din epistole indică în mod vădit un fenomen comun tuturor epocilor de mari frămîntări : că o dată cu celelalte lanțuri sînt scuturate și lanțurile tradiționale care încătușează relațiile sexuale. Și în primele secole ale erei creștine au apărut deseori, alături de ascetismul care preconiza mortificarea cărnii, tendința de a extinde libertatea creștină și la o formă de relații mai mult sau mai puțin libere între bărbat

și femeie. La fel s-a întîmplat cu mișcarea socialistă modernă. Ce oroare de nedescris a provocat în Germania, care prin 1830—1840 era „o nevinovată grădiniță de copii", „la réhabilitation de la chair", lansată de Saint-Simon, tradusă în Germania prin „Wiedereinsetzung des Fleisches" *. Și cei care au resimțit în cel mai înalt grad această oroare au fost cei din stările nobile dominante pe vremea aceea (pe atunci la noi încă nu existau clase), care nu puteau trăi nici la Berlin, nici pe moșiile lor fără a-și reabilita în mod continuu drepturile cărnii ! Ce s-ar fi întîmplat dacă acești oameni cumsecade l-ar fi cunoscut pe Fourier, care a deschis perspective și mai largi cărnii ! Prin înlăturarea utopismului, o concepție mai rațională și de fapt mult mai radicală a luat locul acestor extravaganțe, și de cînd Germania a încetat să mai fie, după cum spune Heine, „o nevinovată grădiniță de copii" și s-a transformat în centrul mișcării socialiste, această indignare ipocrită a lumii distinse și evlavioase este luată în batjocură.

Acesta este, în întregime, conținutul dogmatic al epistolelor. De altfel, acestea nu fac decît să-i încurajeze pe tovarășii de idei de a duce o propagandă plină de zel, de a-și mărturisi cu îndrăzneală și mîndrie credința în fața adversarilor, de a lupta fără încetare împotriva dușmanilor din afară și dinăuntru, și din acest punct de vedere epistolele ar fi putut fi scrise la fel de bine de un membru entuziast al Internaționalei înzestrat cu har de profet.

III

Epistolele nu sînt decît introducerea la tema propriu-zisă a mesajelor transmise de Ioan al nostru celor 7 comunități din Asia Mică și, prin ele, celorlalți evrei reformiști ai anului 69, din care s-a dezvoltat mai tîrziu creștinismul. Și cu aceasta intră în sfînta sfintelor creștinismului primitiv.

Din ce fel de oameni se recrutau primii creștini ? Mai ales din cei „osteniți și împovărați", care, după cum se cuvine unui element revoluționar, făceau parte din păturile cele mai de jos ale poporului. Și din cine se compuneau aceste pături ? In orașe din oameni liberi decăzuți din cele

* — „reabilitarea drepturilor cărnii". — *Nota Trad.*

mai diferite categorii, cum sînt acei mean whites * din statele sclavagiste de sud sau vagabonzii din Europa şi aventurierii din porturile din colonii şi din China, apoi mai ales din sclavi şi în parte din sclavi eliberaţi; pe domeniile latifundiare din Italia, Sicilia şi Africa, din sclavi, iar în districtele săteşti ale provinciilor, din mici ţărani căzuţi din ce în ce mai mult în robie din cauza datoriilor. Un drum comun pentru eliberarea tuturor acestor elemente nu putea exista. Pentru toţi aceşti oameni nu exista decît paradisul pe care-l pierduseră; pentru oamenii liberi decăzuţi acesta era fostul polis, oraş şi stat în acelaşi timp, în care strămoşii lor trăiseră ca cetăţeni liberi; pentru sclavii prizonieri de război era epoca de libertate dinaintea înrobirii şi a prizonieratului; pentru micul ţăran era orînduirea gentilică şi proprietatea în comun asupra pămîntului, care acum erau distruse. Toate acestea fuseseră nimicite de mîna de fier nivelatoare a cuceritorilor romani. Cel mai mare grup social la care putuse ajunge antichitatea a fost tribul şi o uniune de triburi înrudite, organizate la barbari pe bază de legături gentilice, iar la greci şi itali, întemeietori de oraşe, polis-ul, care cuprindea unul sau mai multe triburi înrudite. Filip şi Alexandru au realizat unitatea politică a peninsulei elene, dar prin aceasta n-a fost creată şi naţiunea greacă. Existenţa naţiunilor a devenit posibilă abia prin căderea imperiului roman. Acesta a pus capăt o dată pentru totdeauna uniunilor mici; puterea militară, jurisdicţia romană, aparatul pentru strîngerea dărilor au desfiinţat complet organizarea internă tradiţională. La pierderea independenţei şi a organizării specifice s-a adăugat jefuirea sălbatică din partea autorităţilor militare şi civile, care îşi însuşeau întîi avutul celor subjugaţi, pe care li-l împrumutau apoi tot acestora în schimbul unor dobînzi cămătăreşti, pentru a le da posibilitatea să plătească noi dări. Povara dărilor şi nevoia de bani determinată de aceasta în ţinuturile în care domina sau predomina economia naturală i-a împins tot mai mult pe ţărani în situaţia de dependenţă înrobitoare faţă de cămătari şi a dat naştere la mari deosebiri de avere, îmbogăţindu-i pe bogaţi şi sărăcindu-i complet pe cei săraci. Şi orice încer-

* — albii din păturile de jos ale societăţii. — *Nota Trad.*

care de împotrivire a micilor triburi ori oraşe faţă de uriaşa putere mondială romană era zadarnică. Care era deci calea de a ieşi din impas, care era salvarea pentru cei înrobiţi, asupriţi şi sărăciţi, care era ieşirea valabilă deopotrivă pentru toate aceste grupuri diferite de oameni, ale căror interese erau străine unele de altele ori chiar opuse? Această cale trebuia găsită; trebuia să apară o singură mare mişcare revoluţionară care să-i cuprindă pe toţi.

Şi ea a fost găsită. Dar nu în această lume. În condiţiile din acea epocă, această cale nu putea fi decît religioasă. Şi astfel s-a deschis o lume nouă. Treptat-treptat, supravieţuirea sufletului după moartea trupului a devenit în lumea romană o dogmă unanim recunoscută. De asemenea s-a adoptat într-o măsură tot mai mare credinţa că, după moarte, sufletul este răsplătit sau pedepsit într-un mod oarecare pentru faptele săvîrşite pe pămînt. În ceea ce priveşte răsplata, lucrurile se prezentau, ce-i drept, cam şubred; anticii aveau o concepţie mult prea spontan-materialistă pentru ca să nu pună mult mai mult preţ pe viaţa pămîntească decît pe cea din împărăţia umbrelor; mai mult chiar, la greci, viaţa de după moarte era considerată drept o nenorocire. A venit însă creştinismul, a luat în serios răsplata şi pedeapsa din lumea de apoi, a creat raiul şi iadul, şi astfel a fost găsită calea de a-i scoate pe cei osteniţi şi împovăraţi din această vale a plîngerii şi a-i duce în paradisul veşnic. Într-adevăr, numai perspectiva răsplatei în lumea de apoi putea să ridice ascetismul şi renunţarea la lume, preconizată de stoici şi de adepţii lui Filon, pînă la principiul etic fundamental al unei religii noi, universale, care să cucerească masele populare asuprite.

Dar acest paradis nu se deschide credincioşilor pur şi simplu după ce au murit. Vom vedea că împărăţia lui dumnezeu, a cărei capitală este noul Ierusalim, nu poate fi cucerită şi nu se deschide decît după lupte cumplite cu forţele iadului. Dar în imaginaţia primilor creştini aceste lupte aveau să fie purtate curînd. Ioan caracterizează de la început cartea sa drept apocalipsul celor „ce trebuie să se petreacă *în curînd*"; imediat după aceasta, în v. 3, el spune: „Fericit este cel ce citeşte şi ascultă cuvîntul aces-

tei prorociri, căci *vremea este aproape"* : comunității din Filadelfia, Hristos îi transmite cuvîntul: „Vin *curînd"*. Iar în ultimul capitol îngerul spune că i-a arătat lui Ioan „cele ce trebuie să se întîmple *în curînd"* și-i poruncește: „Să nu pecetluiești cuvintele prorocirii acestei cărți, căci vremea este *aproape"*, și însuși Hristos spune de două ori (v. 12 și v. 20) „Vin *curînd"*. Cele ce urmează ne vor arăta cît de curînd era așteptată venirea lui.

Viziunile apocaliptice pe care ni le înfățișează acum autorul sînt, în general, luate — de cele mai multe ori cuvînt cu cuvînt — după modele mai vechi. Parte sînt împrumutate de la profeții clasici ai vechiului testament, în primul rînd de la Iezechil, parte din apocalipsele iudaice de mai tîrziu, întocmite după cartea lui Daniil, mai ales după cartea lui Enoh, care pe atunci era deja scrisă, cel puțin în parte. Critica a demonstrat pînă în cele mai mici amănunte de unde a împrumutat Ioan al nostru fiecare imagine, fiecare prevestire amenințătoare, fiecare plagă trimisă omenirii necredincioase, pe scurt întregul material întrebuințat de Ioan în cartea sa; și acest fapt nu numai că scoate la iveală deosebita sărăcie spirituală a autorului, dar este și o dovadă că el nu a trăit nici măcar în imaginație pretinsele sale stări de extaz și viziunile pe care le-a descris.

Iată pe scurt, în ordine cronologică, aceste viziuni. Întîi Ioan îl vede pe dumnezeu pe tronul său, ținînd în mînă o carte cu 7 peceți, iar în fața lui se află mielul sacrificat și înviat din nou (Hristos), care este socotit vrednic să rupă pecețile. Despecetluirea este însoțită de o mulțime de semne miraculoase și înspăimîntătoare. La pecetea a cincea, Ioan vede sub jertfelnicul domnului sufletele martirilor lui Hristos, care au fost înjunghiați pentru cuvîntul lui dumnezeu, și-i aude strigînd cu glas tare: „Pînă cînd, stăpîne, nu vei judeca și nu vei răzbuna sîngele nostru față de cei ce locuiesc pe pămînt?". După care li s-a dat cîte un veșmînt alb și li s-a spus să mai aștepte puțin, pentru că trebuie să mai fie uciși și alți martiri.

Așadar, aici încă nu este vorba de „religia iubirii", nu se spune: „Iubiți pe vrăjmașii voștri, binecuvîntați pe cei ce vă blestemă" etc., aici este propovăduită pe față ura; o ură sănătoasă și cinstită împotriva celor ce-i prigonesc

pe creștini. Și la fel în toată cartea. Cu cît se apropie criza, cu cît se întețește ploaia de plăgi și pedepse venite din cer, cu atît mai mare este bucuria cu care vestește Ioan că marea masă a oamenilor încă nu vrea să se pocăiască pentru păcatele lor și că dumnezeu trebuie să-i lovească cu alte noi flageluri, că Hristos trebuie să-i păstorească cu toiag de fier și să-i calce în teascul vinului clocotitor al mîniei lui dumnezeu atotțiitorul, dar cei nelegiuiți rămîn tot cu inima împietrită. Este sentimentul natural, descătușat de orice prefăcătorie, că ești în luptă și că à la guerre comme à la guerre *.

La pecetea a șaptea apar 7 îngeri cu trîmbițe; ori de cîte ori sună unul din trîmbiță, apar noi semne înspăimîntătoare. După cea de-a șaptea trîmbiță apar alți 7 îngeri cu cele 7 cupe ale mîniei lui dumnezeu, care trebuie vărsate pe pămînt; urmează alte plăgi și pedepse; în esență mai mult o repetare obositoare a celor pomenite în mai multe rînduri. Apoi apare femeia, Babilonul, marea desfrînată care era îmbrăcată în purpură și în stacojiu și ședea deasupra apelor, beată de sîngele sfinților și de sîngele martirilor lui Iisus; este cetatea cea mare clădită pe 7 coline, care are împărăție peste toți împărații pămîntului. Ea șade pe o fiară care are 7 capete și 10 coarne. Cele 7 capete reprezintă cele 7 coline, dar și 7 „împărați". Din acești împărați 5 au căzut, unul mai este, iar al șaptelea va mai veni și după el se va întoarce iar unul din cei cinci, care fusese rănit de moarte, dar se vindecase. Acesta va domni 42 de luni sau $3^1/_2$ ani (jumătate din numărul de săptămîni cuprinse în 7 ani), îi va prigoni pînă la moarte pe cei credincioși și va face să domnească nelegiuirea. Apoi urmează marea bătălie hotărîtoare, sfinții și martirii sînt răzbunați prin distrugerea marii desfrînate, Babilonul, și a adepților ei, adică a marii mase a oamenilor; diavolul este zvîrlit în prăpastie și ținut acolo închis 1.000 de ani, timp în care împărăția va fi condusă de Hristos și de martirii sculați din morți. Dar după 1.000 de ani diavolul va fi dezlegat iarăși și va avea loc o nouă mare bătălie a duhurilor în care el va fi biruit pentru totdeauna. Apoi urmează a doua înviere, cînd învie și ceilalți morți și apar în fața

* — la război ca la război. — *Nota Trad.*

scaunului de judecată a lui dumnezeu (*nu* a lui Hristos, atragem atenția asupra acestui punct!), iar credincioșii intră într-un nou cer, pe un nou pămînt și într-un nou Ierusalim spre o viață veșnică.

Tot acest edificiu fiind construit exclusiv cu material iudaic precreștin, avem de-a face aproape exclusiv cu noțiuni pur iudaice. De cînd poporul lui Izrael a început s-o ducă rău în această lume, de la robia asiriană și babiloneană, de la distrugerea celor două împărății, a lui Izrael și a lui Iuda, și pînă la robia seleucidă, adică de la Isaia pînă la Daniil, se prezice de fiecare dată un mîntuitor la vreme de strîmtoare. La Daniil cap. XII, v. 1—3 găsim chiar o profeție despre coborîrea lui Mihail, îngerul păzitor al iudeilor, care îi va salva dintr-o mare strîmtoare, vor învia mulți morți, va avea loc un fel de judecată de apoi, iar cei înțelepți care îndrumează poporul spre dreptate vor străluci ca stelele în veci. Creștinesc este numai accentul puternic pus pe apropiata împărăție a lui Hristos și pe slăvirea credincioșilor înviați, mai ales a martirilor.

Interpretarea acestei profeții, în măsura în care se referă la evenimente din acea epocă, o datorăm criticii făcute de germani, mai ales lui Ewald, Lücke și Ferdinand Benary. Prin Renan, această interpretare a devenit accesibilă și cercurilor laice. Am văzut că marea desfrînată, Babilonul, este Roma, orașul celor 7 coline. Despre fiara pe care stă, scrie în cap. XVII, v. 9—11 :

„Cele 7 capete «(ale fiarei)» sînt 7 munți, deasupra cărora șade femeia. Dar sînt și 7 împărați: 5 au căzut, unul mai este, celălalt încă nu a venit, iar cînd va veni are de stat puțină vreme. Și fiara, care era și nu este, este și el al optulea, deși este dintre cei 7 și merge spre pieire".

Conform acestei profeții, fiara este dominația mondială romană, reprezentată pe rînd de 7 împărați, dintre care unul a fost rănit de moarte și nu mai domnește, dar va fi vindecat și va veni din nou pentru a desăvîrși împărăția blasfemiei și a îndărătniciei împotriva lui dumnezeu. Îi va fi dat

„să facă război cu sfinții și să-i biruiască; și închina-se-vor ei toți cei ce locuiesc pe pămînt, ale căror nume nu sînt scrise în cartea vieții mielului; toți, cei mari și cei mici, cei bogați și cei săraci, cei slobozi și cei robi, trebuie să-și pună semn pe mîna lor cea dreaptă

sau pe frunte. Încît nimeni să nu poată cumpăra sau vinde fără numai cel ce are semnul, adică unele fiare sau numărul numelui fiarei. Aici este înțelepciunea. Cine are pricepere socotească numărul fiarei; căci este număr de om. Și numărul ei este 666" (XIII, 7—18).

Constatăm numai că boicotul este menționat aici ca o măsură utilizată de dominația mondială romană împotriva creștinilor, deci este evident că aceasta este o născocire a satanei. Cine este așadar acest împărat roman care a mai domnit odată, care a fost rănit de moarte și a fost înlăturat, dar care va veni iar la rînd ca al optulea și va juca rolul lui anticrist?

Considerînd pe August drept primul, al doilea care urmează este Tiberiu, al treilea este Caligula, al patrulea — Claudiu, al cincilea — Neron, al șaselea — Galba. „Cinci au căzut, unul mai este". Adică Neron a căzut deja, Galba mai este. Galba a domnit de la 9 iunie 68 pînă la 15 ianuarie 69. Dar, îndată după urcarea lui pe tron, s-au ridicat legiunile de pe Rin, conduse de Vitellius, în timp ce în celelalte provincii alți comandanți pregăteau răscoale militare. Chiar la Roma s-au răsculat pretorienii, l-au ucis pe Galba și l-au proclamat împărat pe Oton.

Din cele de mai sus rezultă că Apocalipsul nostru a fost scris în timpul lui Galba. Probabil spre sfîrșitul domniei acestuia sau cel mai tîrziu în timpul celor 3 luni de domnie a lui Oton, „al șaptelea" (pînă la 15 aprilie 69). Cine este însă al optulea, care a fost și nu mai este? Aceasta ne-o arată cifra 666.

Printre semiți (caldeeni și iudei) era la modă în vremea aceea o artă magică ce se baza pe dublul înțeles al literelor. Aproximativ cu 300 de ani înaintea erei noastre, literele ebraice au fost întrebuințate și ca cifre: a = 1, b = 2, g = 3, d = 4 etc. Prezicătorii cabalistici calculau suma valorii numerice a literelor unui nume și pe baza acesteia încercau să prorocească; de exemplu, alcătuind cuvinte ori îmbinări de cuvinte care să aibă aceeași valoare numerică, ei trăgeau anumite concluzii asupra viitorului celui ce purta numele respectiv. În această limbă a cifrelor, erau exprimate de asemenea anumite cuvinte tainice, precum și alte lucruri de acest fel. Această artă era desemnată printr-un cuvînt grecesc: gematriah, geometrie.

Caldeenii, care-și făcuseră o meserie din această artă și care erau denumiți de Tacit mathematici, au fost izgoniți din Roma sub Claudiu și apoi încă o dată sub Vitellius, pe motiv că s-au făcut vinovați de „delicte grosolane".

Cu ajutorul acestei matematici s-a format și cifra 666. Ea ascunde numele unuia dintre primii cinci împărați romani. Dar, în afară de cifra 666, Irineu cunoștea, la sfîrșitul secolului al II-lea, și varianta 616, număr care a apărut, în orice caz, într-o epocă în care secretul cifrei era cunoscut și multor altor oameni. Dacă soluția ce se va găsi va corespunde deopotrivă ambelor cifre, proba este făcută.

Ferdinand Benary din Berlin a găsit această soluție. Numele este Neron. Cifra se bazează pe נרון קסר (Neron Kesar), care este scrierea ebraică a cuvintelor grecești Neron Kaisar, împăratul Neron, confirmată de talmud și de inscripțiile palmirice. Aceste cuvinte figurează ca inscripție pe monedele din timpul lui Neron, bătute în jumătatea de răsărit a imperiului. Și anume n (nun) = 50; r (reș) =200; v (vov) în loc de 0 =6; n (nun) =50; k (kuf) = 100; s (sameh) = 60; și r (reș) = 200; suma = 666. Dacă luăm însă ca bază scrierea latină Nero Caesar cel de-al doilea nun = 50 cade și ne rămîne 666—50 = 616, varianta lui Irineu.

In realitate, pe timpul lui Galba, în întreg imperiul roman au izbucnit pe neașteptate tulburări. Galba se îndreptase el însuși spre Roma în fruntea legiunilor spaniole și galice pentru a-l răsturna pe Neron de pe tron, acesta fugise și fusese ucis, la propria sa poruncă, de un sclav eliberat. Dar împotriva lui Galba nu conspirau numai pretorienii din Roma, ci și comandanții din provincii, pretutindeni se iveau noi pretendenți la tron și se pregăteau să pornească cu legiunile lor asupra capitalei. Imperiul părea căzut pradă războiului intern, destrămarea lui părea iminentă. Și pe deasupra se răspîndi zvonul, mai ales în răsărit, că Neron n-ar fi mort, ci numai rănit, că s-ar fi refugiat la parți și că va trece cu armatele sale Eufratul pentru a începe o nouă domnie a terorii, mai sîngeroasă decît cea dintîi. Mai ales Achaia și Asia au fost înspăimîntate de astfel de zvonuri. Și tocmai pe timpul cînd trebuie să fi fost scris Apocalipsul, s-a ivit un Neron fals, care s-a stabilit împreună cu partizanii săi, destul de numeroși,

lîngă Patmos și Asia Mică, pe insula Khythnos din Marea Egee (actuala Thermia), unde a rămas pînă a fost ucis, ceea ce s-a întîmplat pe vremea lui Oton. Nu-i deci de mirare dacă printre creștini, împotriva cărora Neron a pornit prima mare prigoană, s-a răspîndit credința că el se va întoarce ca anticrist și că revenirea sa — și, ca urmare a acestei reveniri, încercarea prin mijloace și mai violente de a extermina noua sectă — va fi semnul prevestitor și prologul reîntoarcerii lui Hristos, al marii și victorioasei lupte împotriva forțelor infernului, al „apropiatei" împărăţii de 1.000 de ani, în a cărei neclintită așteptare martirii mergeau cu bucurie la moarte.

Literatura creștină și cea influențată de creștinism din primele două secole conțin suficiente indicii că secretul cifrei 666 era pe atunci cunoscut multora. Irineu însă nu-l mai cunoștea; în schimb, el ca și mulți alții care au trăit spre sfîrșitul secolului al III-lea știau că fiara din Apocalips este Neron, care urma să se reîntoarcă. Apoi și această urmă dispare și scrierea noastră cade pradă tălmăcirii fantastice a cercetătorilor bigoți ai viitorului; cînd eram copil, am cunoscut și eu oameni bătrîni care așteptau sfîrșitul lumii și judecata de apoi în anul 1836, conform interpretării bătrînului Johann Albrecht Bengel. Prorocirea s-a împlinit în ceea ce privește anul. Numai că judecata de apoi nu a venit pentru lumea cea păcătoasă, ci pentru înșiși evlavioșii tălmaci ai Apocalipsului. Căci tocmai în acel an 1836, F. Benary a găsit cheia pentru dezlegarea enigmei cifrei 666, punînd astfel capăt tuturor calculelor profetice care nu erau altceva decît o nouă gematriah.

Despre împărăţia cerurilor, rezervată credincioșilor, Ioan nu poate să ne dea decît o descriere foarte superficială. E drept că, pentru noțiunile din vremea aceea, noul Ierusalim este presupus suficient de mare; el e conceput ca un pătrat cu latura de 12.000 de stadii = 2.227 km, așadar o suprafață de aproximativ 5.000.000 km², adică mai mult ca jumătate din Statele Unite ale Americii, fiind clădit numai din aur și pietre prețioase. Acolo șade dumnezeu printre ai săi și le dă lumină în locul soarelui, și nu mai există nici moarte, nici suferință și nici dureri; rîul cu apa vieții curge prin mijlocul cetății, iar pe malurile sale cresc pomi ai vieții, făcînd 12 feluri de roade, dîndu-și ro-

dul în fiecare lună; iar frunzele „sînt spre tămăduirea neamurilor". După părerea lui Renan, este un fel de ceai medicinal (vezi „L'Antechrist", pag. 542). Aici sfinţii trăiesc veşnic.

Astfel se prezenta creştinismul, în măsura în care avem cunoştinţă de el, prin jurul anului 68 în Asia Mică, care era pe atunci centrul acestei mişcări. Nici urmă de sfînta treime; în schimb îl vedem pe bătrînul Iehova, cel unic şi indivizibil al iudaismului de mai tîrziu, care s-a ridicat de la rangul de dumnezeu naţional al iudeilor la acela de dumnezeu suprem şi unic al cerului şi al pămîntului, revendicînd stăpînirea asupra tuturor popoarelor, făgăduind îndurare celor convertiţi, zdrobind fără milă pe cei îndărătnici, fidel principiului antic: parcere subjectis ac debellare superbos *. În consecinţă, însuşi acest dumnezeu va judeca la judecata de apoi, şi nu Hristos, aşa cum scrie în evanghelii şi în epistolele care au fost concepute ulterior. Conform teoriei persane a emanaţiei, care a fost însuşită şi de iudaismul de mai tîrziu, Hristos este mielul care purcede din veci de la dumnezeu, de asemenea şi „cele 7 duhuri", care se află însă pe o treaptă inferioară şi care îşi datorează existenţa interpretării greşite a unui pasaj poetic (Isaia, cap. XI, v. 2). Ele toate nu sînt dumnezeu ori asemenea lui dumnezeu, ci supuse lui. Mielul se jertfeşte singur întru ispăşirea păcatelor lumii, obţinînd în schimb în cer o importantă înălţare în grad, pentru că această jertfire de bunăvoie a vieţii sale este considerată în întreaga carte drept o faptă extraordinară, şi nu ca ceva care izvorăşte în mod necesar din fiinţa sa cea mai intimă. Se înţelege că nu lipseşte nici întreaga curte cerească formată din bătrîni, heruvimi, îngeri şi sfinţi. Pentru a putea deveni o religie, monoteismul a trebuit de la bun început, chiar de la Zendavesta[130], să facă concesii politeismului. La iudei, tendinţa de a se lepăda de dumnezeul lor şi de a se închina zeilor palpabili ai păgînilor a persistat în mod cronic pînă la exil, cînd curtea cerească, după model persan, adaptează într-o măsură mai mare religia fanteziei poporului. Şi însuşi creştinismul, chiar după ce a instaurat în locul dumnezeului evreilor, rigid şi veşnic neschimbat, misterioasa sfîntă treime diferenţiată în sine, nu a putut înlătura din sînul poporului cultul vechilor zei decît înlocuindu-l prin cultul sfinţilor; astfel, după părerea lui Fallmerayer („Istoria peninsulei Morea", vol. I, pag. 227[131]), cultul lui Jupiter în Pelopones, atît în Maina cît şi în Arcadia, nu a fost abandonat decît în jurul secolului al IX-lea. Abia epoca modernă burgheză şi protestantismul ei înlătură din nou sfinţii şi ia, în sfîrşit, în serios monoteismul diferenţiat.

* — cruţă-i pe cei supuşi şi fii necruţător faţă de cei orgolioşi. — *Nota Trad.*

La fel de puţin cunoaşte scrierea noastră învăţătura despre păcatul originar şi despre mîntuirea prin credinţă. Credinţa acestor prime comunităţi gata de luptă este cu totul diferită de aceea a bisericii victorioase de mai tîrziu. Conţinutul esenţial al acestei credinţe cuprinde, pe lîngă jertfa mielului, apropiata reîntoarcere a lui Hristos şi instaurarea împărăţiei de 1.000 de ani ce va să vină în curînd; şi singurul mijloc de a menţine această credinţă era propaganda activă, lupta neîntreruptă împotriva duşmanului intern şi extern, mărturisirea mîndră şi neînfricată a punctului de vedere revoluţionar în faţa judecătorilor păgîni şi încrederea nezdruncinată în victorie a celor ce mureau pentru credinţă ca martiri.

Am văzut că autorul nici nu e conştient că este altceva decît iudeu. De aceea în toată cartea nu este nicăieri vorba de botez; de altfel mai sînt şi alte indicii că botezul este o instituţie care datează din cea de-a doua perioadă a creştinismului. Cei 144.000 de iudei credincioşi sînt „pecetluiţi", nu botezaţi. Despre sfinţii din cer şi credincioşii de pe pămînt se spune că s-au spălat de păcate, că şi-au spălat veşmintele lor şi le-au făcut albe în sîngele mielului; despre apa de botez nu se pomeneşte. Nici cei doi profeţi care preced apariţia lui anticrist (cap. XI) nu botează, şi, după cap. XIX, v. 10, mărturia lui Iisus nu este botezul, ci duhul prorocirii. În toate aceste ocazii ar fi fost firesc să fie pomenit botezul dacă ar fi fost aplicat în acea epocă; aşa că ne este îngăduit să conchidem aproape în mod cert că autorul nostru nu cunoştea botezul şi că acesta a fost introdus abia după ce creştinii s-au despărţit definitiv de iudei.

La fel de puțin cunoaște autorul nostru cea de-a doua taină, sfînta cuminecătură. Textul lui Luther conform căruia Hristos făgăduiește fiecărui locuitor din Thyatir, statornic în credință, că va trage la el și că va lua cina cu el prezintă faptele într-o lumină falsă. În grecește scrie deipnêsô, voi cina (cu el), și biblia engleză redă foarte exact sensul. „I shall *sup* with him". Dar aici nu este nicăieri vorba despre cuminecătură în sensul de simplă cină comemorativă.

Nu există nici o îndoială că această carte, scrisă în anul 68 ori 69, dată atît de original stabilită, este cel mai vechi document din întreaga literatură creștină. Nici un altul nu este scris într-o limbă atît de barbară, plină de ebraisme [132], de construcții imposibile și de greșeli gramaticale. De exemplu, în cap. I, v. 4 se scrie textual: „Dar vouă și pace de la cel ce este și cel ce era și cel ce vine!". Numai teologii de profesie sau alți istorici interesați mai sînt în stare să nege astăzi că evangheliile și Faptele sfinților apostoli sînt prelucrări ulterioare ale unor scrieri care s-au pierdut și al căror miez istoric, el însuși foarte imprecis, nu mai poate fi recunoscut astăzi sub maldărul de legende care l-au acoperit. De asemenea nu se poate nega că înseși acele cîteva scrisori apostolice „autentice" (după Bruno Bauer) sînt ori scrieri mai tîrzii, ori, în cel mai bun caz, prelucrări îmbogățite prin adaosuri și intercalări ale unor scrieri vechi aparținînd unor autori necunoscuți. Este deci cu atît mai important faptul că avem o carte despre care putem stabili cu precizie aproape și luna în care a fost scrisă, o carte care ne înfățișează creștinismul în forma sa cea mai rudimentară, în forma în care acesta se află cam în același raport față de religia de stat a secolului al IV-lea, desăvîrșită în ceea ce privește dogmatica și mitologia, în care se află mitologia încă imprecisă a germanilor de pe timpul lui Tacit față de mitologia din Edda, complet închegată sub influența elementelor creștine și antice. Germenul religiei universale exista, desigur, și în acea epocă, dar el cuprindea încă nediferențiate miile de posibilități de dezvoltare care au devenit realitate sub forma numeroaselor secte de mai tîrziu. Iar acest document, cel mai vechi din cursul procesului de formare al creștinismului, ne este atît de prețios tocmai pentru că ne arată în formă pură aportul iudaismului, sub puternica influență alexandrină, la creștinism. Tot ceea ce a intervenit mai tîrziu sînt adaosuri occidentale, greco-romane. Numai prin mijlocirea religiei mozaice monoteiste a putut monoteismul cult al filozofiei vulgare grecești de mai tîrziu să îmbrace forma religioasă care era pe atunci singura în măsură să cucerească masele. Dar odată găsită această mijlocire, acest monoteism a putut deveni o religie universală numai în lumea greco-romană, dezvoltînd mai departe sfera de idei elaborate de această lume și contopindu-se cu ea.

ADNOTĂRI

INDICE DE NUME

INDICE DE NUME MITOLOGICE
ȘI DIN BIBLIE

INDICE TEMATIC ȘI DE MATERII

ADNOTARI

1 Marx se referă la cartea „Petri Gassendi Animadversiones in decimum librum Diogenis Laertii, qui est de Vita, Moribus, Placitisque Epicuri" („Observaţiile lui Pierre Gassendi la cartea a X-a a lui Diogene Laertius, care tratează despre viaţa, moravurile şi ideile lui Epicur"), apărută la Lyon în 1649. — *11*.

2 S-au păstrat materiale ale lui Marx referitoare la istoria filozofiei epicuriene, stoice şi sceptice, cuprinse în şapte caiete scrise de el în 1839 şi în parte folosite pentru disertaţie. — *12*.

3 Este vorba de cartea: K. F. Köppen. „Friedrich der Grosse und seine Widersacher". Leipzig, 1840. — *12*.

4 Marx citează cartea lui D. Hume „Despre natura umană" după ediţia germană „Ueber die menschliche Natur". Erster Band. Halle, 1790, S. 485. — *12*.

5 Marx citează un fragment din scrisoarea lui Epicur către Menoikeu după cartea a X-a a lui Diogene Laertius; Marx dă citatul în limba greacă. — *12*.

6 Aceste versuri, ca şi strofa din tragedia lui Eshil „Prometeu în lanţuri" citată mai sus, sînt date de Marx în limba greacă. — *13*.

7 *„Kölnische Zeitung"* — cotidian german care a apărut sub acest titlu la Colonia cu începere din 1802. În deceniul al 4-lea şi la începutul deceniului al 5-lea al secolului al XIX-lea ziarul a luat apărarea bisericii catolice împotriva protestantismului care predomina în Prusia. În 1842 publicistul reacţionar Hermes, agent secret al guvernului prusian, a devenit redactor politic al lui „Kölnische Zeitung", care ducea o campanie furibundă împotriva „Gazetei renane", condusă de Marx. — *14*.

8 Marx îl citează pe Lucian după ediţia germană: „Griechische Prosaiker in neuen Übersetzungen". Fünftes Bändchen. Stuttgart,

1827, S. 176 („Prozatorii greci în traduceri noi", cartea a V-a, Stuttgart, 1827, pag. 176). — *15*.

9 *Fetişism* — divinizarea unor obiecte, cărora li se atribuie forţe misterioase, supranaturale; rămăşiţe ale fetişismului există şi în religiile moderne. — *20*.

10 *Filozofia lui Epicur* — unul dintre sistemele cele mai închegate ale materialismului antic, avînd un pregnant caracter iluminist şi ateist. Epicur nega amestecul zeilor în treburile lumii şi susţinea caracterul etern al materiei, care cuprinde în sine izvorul intern al mişcării. El nega nemurirea sufletului, ridicîndu-se împotriva ignoranţei şi a superstiţiilor care generează teama de zei şi de moarte. El declara că scopul filozofiei este fericirea omului, de aceea omul trebuie să se elibereze de prejudecăţi şi să cunoască legile naturii. Teoria materialistă a lui Epicur a fost denaturată în fel şi chip de istoricii idealişti ai filozofiei şi a fost obiectul unei deosebite uri şi al unor crunte persecuţii din partea bisericii. — *21*.

11 *Stoicii* — reprezentanţi ai curentului filozofic care a luat naştere în Grecia antică prin secolul al III-lea î.e.n. şi care a dăinuit pînă în secolul al VI-lea e.n., curent care a oscilat între materialism şi idealism. In prima perioadă (stoa veche şi cea mijlocie), ei acordau atenţie în special studierii legilor naturii şi teoriei cunoaşterii, situîndu-se, în linii generale, pe poziţii materialiste. Stoicii din epoca imperiului roman (noua stoa) manifestau un deosebit interes pentru problemele morale. Ei tratau aceste probleme într-un spirit idealist-religios, susţinînd existenţa spiritului în afara corpului, cultul supunerii omului faţă de soartă, neîmpotrivirea la rău, renunţarea la bucuriile vieţii şi ascetismul, căutarea divinităţii etc.; toate acestea au influenţat formarea religiei creştine. — *21*.

12 *Scepticii* — reprezentanţi ai curentului filozofic din perioada descompunerii societăţii sclavagiste greceşti şi romane, curent care punea sub semnul îndoielii posibilitatea unei cunoaşteri autentice a adevărului obiectiv, prin urmare şi posibilitatea dezvoltării gîndirii ştiinţifice. In doctrina scepticilor din antichitate, care exprimau o tendinţă subiectiv-idealistă, se resimţea deja degenerarea gîndirii filozofice antice, odinioară atît de puternică. — *21*.

13 *„Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe"* („Gazeta renană pentru politică, comerţ şi industrie") — cotidian; a apărut la Colonia de la 1 ianuarie 1842 pînă la 31 martie 1843. Ziarul a fost înfiinţat de reprezentanţi ai burgheziei renane cu vederi opoziţioniste faţă de absolutismul prusac. Au fost atraşi să colaboreze la ziar şi cîţiva tineri hegelieni (hegelieni de stînga). Din aprilie 1842 K. Marx a devenit colaborator la „Gazeta renană", iar din octombrie al aceluiaşi an — unul dintre redactorii săi. In „Gazeta renană" au fost publicate de asemenea cîteva articole ale lui F. Engels. Sub conducerea redacţională a lui Marx, ziarul a căpătat un caracter revoluţionar-democrat tot mai net. Guvernul a supus „Gazeta renană" unei cenzuri severe, suspendînd-o în cele din urmă. — *27*.

14 Aluzie la faptul că Hermes, redactor la „Kölnische Zeitung", participase în tinereţe la mişcarea opoziţionistă a studenţimii germane. — *27*.

15 *Coribanţii* — preoţi ai cultului zeiţei Chibela; *cabirii* — preoţi ai cultului zeilor din Grecia antică. Coribanţii şi cabirii aveau în Asia Mică aceleaşi funcţii ca şi cureţii din Creta — preoţii zeiţei Rea, mama lui Zeus. Conform legendei, cureţii au înnăbuşit, lovind săbiile de scuturi, ţipetele noului născut Zeus. — *28*.

16 Marx se referă la polemica înverşunată pe care presa reacţionară germană a dus-o împotriva criticii filozofice a religiei; începutul acestei critici l-a constituit cartea lui Strauss „Viaţa lui Iisus" (D. F. Strauss. „Das Leben Jesu"), care a apărut în două volume în 1835 şi 1836. — *29*.

17 *„Berliner politisches Wochenblatt"* („Săptămînalul politic din Berlin") — organ ultrareacţionar; a apărut din 1831 pînă în 1841, avînd drept colaboratori pe K. Haller, Leo şi Raumer şi alţii; s-a bucurat de sprijinul şi de ocrotirea prinţului moştenitor Frederic-Wilhelm (din 1840 regele Frederic-Wilhelm al IV-lea). — *29*.

18 *„Hamburger Correspondent"* — titlul prescurtat al ziarului „Staats- und Gelehrten- Zeitung des Hamburgischen unparteiischen Correspondenten". In deceniul al 5-lea al secolului al XIX-lea ziarul apărea zilnic, avînd o orientare monarhistă-reacţionară. — *29*.

19 *„Deutsche Jahrbücher"* — titlul prescurtat al revistei literar-filozofice a hegelienilor de stînga „Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst". („Analele germane pentru problemele de ştiinţă şi artă"). Revista a apărut la Leipzig, sub conducerea lui A. Ruge, din iulie 1841 pînă în ianuarie 1843. — *29*.

20 Marx se referă, probabil, la stabilirea unui monopol al bisericii catolice în domeniul culturii şi al ideologiei în prima perioadă a evului mediu, cînd, ca să ne exprimăm în cuvintele lui Engels, acesta trăsese cu buretele peste civilizaţia, filozofia, politica şi jurisprudenţa antică. „Urmarea a fost că popii au obţinut, ca pe toate treptele primitive de dezvoltare a societăţii, monopolul asupra pregătirii intelectuale, şi că prin aceasta cultura însăşi a căpătat un caracter esenţialmente teologic" (*F. Engels*: „Războiul ţărănesc german", E.S.P.L.P. 1957, ediţia a III-a, pag. 48).

Incăpînd pe mîinile clerului, politica și jurisprudența s-au transformat în simple ramuri ale teologiei. O dată cu declinul filozofiei antice, au intrat în declin și disciplinele științelor naturii și matematica, legate de ea. Poezia, muzica și artele plastice au fost puse și ele în slujba bisericii. Literatura s-a redus la viețile „sfinților", iar istoria la o cronică a bisericii. Filozofia s-a transformat într-o slujnică a teologiei; în toate domeniile cunoașterii umane, biserica apăra ideile cele mai reacționare și antiștiințifice. — *30.*

21 *Noaptea sfîntului Bartolomeu* — măcelărirea în masă a protestanților-hughenoți organizată de catolici la Paris în noaptea spre 24 august 1572 (prăznuirea sf. Bartolomeu) din ordinul curții regale franceze și la instigarea clerului catolic. Acest măcel a durat trei zile, în decursul cărora au fost uciși cîteva mii de oameni. Asemenea pogromuri împotriva hughenoților au fost organizate în întreaga Franță. — *30.*

22 *Inchiziția* — instituție polițistă-judiciară a bisericii catolice, creată de papalitate în secolul al XIII-lea spre a se răfui cu ereticii sau cu cei suspectați de erezie. In evul mediu inchiziția a fost un instrument de luptă împotriva mișcărilor antifeudale și anticatolice, împotriva oricărei forme de manifestare a libertății de gîndire; mulți învățați mari din evul mediu au căzut victime ale inchiziției. Ea acționa prin spionaj, prin coruperea de martori, prin torturi bestiale și prin tribunale bisericești secrete: sentințele ei erau de o cruzime nemaipomenită. Pe rugurile și în camerele de tortură ale Inchiziției au pierit sute de mii de oameni nevinovați. La jumătatea secolului al XIX-lea, inchiziția a pierdut cea mai mare parte din funcțiile sale, continuînd însă să persecute concepțiile progresiste și revoluționare. — *30.*

23 *Hughenoții* — protestanții-calviniști din Franța secolelor al XVI-lea — al XVII-lea. Principala masă a hughenoților era compusă, la începutul mișcării, din burghezie și meseriași. Mai tîrziu au început să joace un rol preponderent nobilimea provincială din sudul Franței și o parte din aristocrația feudală, care erau nemulțumite de politica de centralizare a puterii regale. Dezvoltarea mișcării hughenote a dus la război civil între catolici și hughenoți, război început în 1562 și care a luat un caracter deosebit de acut după noaptea sfîntului Bartolomeu din 1572, continuînd, cu întreruperi, pînă în 1594. Edictul din Nantes, dat în 1598, acorda hughenoților libertatea de confesiune. Totuși guvernul și biserica catolică au continuat să-i persecute pe hughenoți pînă la revoluția franceză de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea. — *33.*

24 *„Königsberger Zeitung"* — titlul prescurtat al cotidianului „Königlich-Preussische Staats- Kriegs- und Friedens Zeitung" („Ziarul regal prusian pentru problemele de stat, război și pace"); a apărut sub acest titlu la Königsberg din 1752 pînă în 1850. In deceniul al 5-lea al secolului al XIX-lea era un ziar burghez progresist. — *35.*

25 Este vorba de școala istorică a dreptului — curent reacționar în domeniul istoriei și științei dreptului apărut în Germania la sfîrșitul secolului al XVIII-lea. — *39.*

26 Marx se referă la filozoful Anaharsis, de origine scit, pe care, potrivit spuselor lui Diogene Laertius, grecii îl numărau printre cei șapte înțelepți greci. — *43.*

27 *Legile din septembrie* — legi reacționare emise de guvernul francez în septembrie 1835; ele limitau activitatea curților cu juri și introduceau măsuri aspre împotriva presei. Pentru presă era prevăzută o majorare a impozitelor la publicațiile periodice; se mai prevedeau pedepse cu închisoarea și amenzi mari pentru persoanele care atacau proprietatea și orînduirea de stat existentă. — *48.*

28 *„Sfînta familie, sau Critica criticii critice. Contra lui Bruno Bauer & Co"* — prima operă comună a lui K. Marx și F. Engels. Această lucrare, scrisă în septembrie-noiembrie 1844, a apărut la Frankfurt pe Main în februarie 1845.

„Sfînta familie" este o poreclă ironică dată fraților Bauer și adepților lor grupați în jurul publicației „Allgemeine Literatur-Zeitung". Marx și Engels au criticat concepțiile lor idealiste, ruperea lor de viața reală, afundarea lor în dispute filozofice și teologice abstracte. Alunecînd pe panta subiectivismului, tinerii hegelieni declarau că masele populare nu constituie decît un material inert, un balast în procesul istoric, pe cînd personalitățile alese, printre care considerau că se numără ei înșiși, sînt proclamate drept purtători ai „spiritului", ai „criticii absolute", făuritori ai istoriei. Negînd caracterul autentic al evangheliilor, tinerii hegelieni identificau însă conștiința religioasă cu conștiința poporului. Ei vedeau principala piedică în calea dezvoltării Germaniei nu în rînduielile sociale reacționare care dominau acolo, ci doar în ideile dominante, în special în religie. Astfel ei nu se ridicau împotriva acestor rînduieli sociale, ci numai împotriva ideilor dominante. „Singurele rezultate pe care le-a putut obține această critică filozofică au fost unele explicații istorice-religioase — și acelea unilaterale — cu privire la creștinism" (Marx și Engels). — *53.*

29 *Metafizica* — mod de gîndire și metodă de cunoaștere antidialectică, care privește obiectele și fenomenele ca fiind finite, imuabile, rupte unele de altele și libere de contradicții interne.

In cazul de față este vorba de metafizică în sensul în care s-a menținut pînă în secolul al XIX-lea, și anume ca parte a filozofiei care trata în mod pur speculativ problemele care depășeau cadrul experienței, de pildă: principiile primare ale existenței, esența lumii, dumnezeu, suflet, liberul arbitru etc. Prin metafizicienii secolului al XVII-lea Marx înțelege pe raționaliști, care considerau rațiunea drept unicul izvor al adevăratei cunoașteri, disprețuind experiența senzorială, care n-ar fi certă. Dacă

în secolul al XVII-lea acest curent a jucat un rol progresist, susţinînd atotputernicia raţiunii în lupta împotriva orientării dogmatice-religioase, în secolul al XVIII-lea el a devenit o frînă în calea dezvoltării filozofiei materialiste şi a ştiinţei. — *53*.

30 *Speculaţii* — raţionamente abstracte, specifice idealismului, rupte de practică şi de experienţă. Punctul de plecare al gîndirii speculative îl constituie principiile generale obţinute pe cale pur speculativă, şi nu deduse din practică. — *54*.

31 *Materialismul cartezian* — teoria adepţilor filozofului francez din secolul al XVII-lea Descartes (în latineşte Cartesius), care au tras din filozofia lui concluzii materialiste. — *55*.

32 *Iezuiţii* — membrii uneia dintre cele mai reacţionare şi mai belicoase organizaţii ale bisericii catolice — ordinul iezuiţilor („Comunitatea lui Iisus"), creată de Ignaţiu de Loyola la 1534. Ordinul iezuiţilor, al cărui scop principal a fost întărirea catolicismului şi consolidarea puterii papale, s-a călăuzit în activitatea sa după dictonul „scopul scuză mijloacele" şi a folosit pe scară largă înşelăciunea, spionajul, asasinatele din umbră, amestecul în treburile interne ale diverselor state. Iezuiţii au dirijat într-o mare măsură activitatea inchiziţiei, organizînd persecutarea „ereticilor", răfuindu-se cu gînditorii progresişti şi acţionînd împotriva tuturor mişcărilor de eliberare.

Janseniştii — curent religios apropiat de protestantism, care a apărut în sînul catolicismului în Franţa şi Olanda pe baza doctrinei teologului olandez C. Jansenius. Ridicîndu-se împotriva ierarhiei din cadrul bisericii catolice, împotriva vieţii laice a clerului, chemînd la o viaţă sobră şi cuvioasă, janseniştii au criticat în acelaşi timp cu asprime pe iezuiţi şi morala lor ipocrită. In lupta dezlănţuită în a doua jumătate a secolului al XVII-lea între iezuiţi şi jansenişti, papa de la Roma şi puterea regală din Franţa s-au situat de partea iezuiţilor, recurgînd la represalii împotriva janseniştilor. — *55*.

33 J. Locke. „An Essay Concerning Human Understanding" („Eseu asupra intelectului uman"). Prima ediţie a acestei cărţi a apărut la Londra în 1690. — *57*.

34 *Scolastica* — denumire generală a tuturor curentelor dominante în filozofia idealistă-religioasă din evul mediu care se preda în şcoli şi universităţi. Aflîndu-se în slujba teologiei, ea nu cerceta natura şi realitatea înconjurătoare, ci se bizuia pe dogmele bisericii creştine, străduindu-se să tragă pe cale speculativă, din principiile generale ale acesteia, concluzii concrete şi să stabilească reguli de comportare a omului. Teoria lui Duns Scot, un reprezentant de seamă al filozofiei scolastice, conţine deja toate elementele principale ale decadenţei ei. Duns Scot s-a manifestat ca adept al nominalismului, care, după spusele lui Marx, a fost prima expresie a materialismului. — *57*.

35 *Nominalism* — curent în filozofia evului mediu care considera că noţiunile generice sînt nume, care, fiind generate de gîndirea şi de limbajul uman, servesc numai pentru desemnarea lucrurilor singulare care există în mod real. In opoziţie cu realiştii din evul mediu, nominaliştii negau existenţa noţiunilor ca prototipuri şi izvoare creatoare ale lucrurilor. Prin urmare ei recunoşteau că obiectul este factor prim, iar noţiunea factor secund. In acest sens nominalismul constituie prima expresie a materialismului din evul mediu. — *57*.

36 *Teiste* — proprii teismului, dogmă religioasă care recunoaşte existenţa unui singur dumnezeu, ca fiinţă care a creat universul; teismul este incompatibil cu concepţia ştiinţifică despre lume. —*59*.

37 *Deism* — curent filozofic teologic care nega ideea lui dumnezeu ca fiinţă, dar admitea existenţa lui dumnezeu ca o cauză primară impersonală a lumii. In condiţiile dominaţiei concepţiei feudale-bisericeşti despre lume, deismul s-a manifestat adeseori ca o formă camuflată a materialismului şi a ateismului. In perioada următoare, în spatele deismului se ascundea tendinţa ideologilor burghezi de a menţine şi a justifica religia, respingînd numai cele mai absurde dogme religioase şi rituri bisericeşti care se compromiseseră. — *59*.

38 L. Feuerbach. „Das Wesen des Christenthums" („Esenţa creştinismului"). Leipzig, 1841. — *63*.

39 *Socialismul feudal* — curent reacţionar care căuta, prin demagogie socială anticapitalistă, să-i atragă pe muncitori de partea claselor feudale şi să-i utilizeze în lupta împotriva burgheziei. Cu o astfel de propagandă se ocupa în Franţa o parte dintre monarhişti, partizani ai dinastiei Bourbonilor, iar în Anglia grupul de militanţi politici denumit „Tînăra Anglie", compus din aristocraţi şi literaţi care făceau parte din partidul tory (Disraeli, Carlyle şi alţii). Acest curent a avut o anumită influenţă asupra unei părţi din partidul iuncherist-feudal din Prusia: concepţiile acestui curent erau propagate în ziarul „Rheinischer Beobachter", împotriva căruia este îndreptat articolul lui Marx „Comunismul ziarului «Rheinischer Beobachter»" (vezi culegerea de faţă, pag. 75—80). — *82*.

40 *Socialismul creştin* — curent reacţionar care căuta să camufleze concepţia religioasă despre lume prin frazeologie „socialistă"; a fost folosit atît de clasele feudale cît şi de burghezie. Intr-o formă mai mult sau mai puţin închegată, acest curent s-a manifestat în Franţa în deceniul al 5-lea al secolului al XIX-lea, principalii săi reprezentanţi fiind Buchez şi Lamennais. Acest curent a avut o anumită influenţă şi în Anglia, unde ideile sale au fost propagate de socialiştii feudali din grupul „Tînăra Anglie", precum şi de Ladlow, Kingsley şi alţii. In Germania, în deceniul

al 5-lea, socialismul creştin era propagat mai ales de reprezentanţii partidului feudal-clerical guvernamental prusac, precum şi de biserica catolică. — *82.*

41 *Credinciosul Eckart* — unul din eroii legendelor medievale germane, întruchipare a omului devotat. — *83.*

42 Din poezia lui Schiller „Cîntecul clopotului". — *84.*

43 Marx şi Engels se referă la lucrările lui Daumer „Der Feuer- und Molochdienst der alten Hebräer" („Adorarea focului şi a lui Moloch de către vechii evrei"). Braunschweig, 1842, şi „Die Geheimnisse des christlichen Alterthums" („Tainele antichităţii creştine"). Hamburg, 1847, în care Daumer, în opoziţie cu părerea statornicită că cultul aducerii de jertfe a fost adus la evrei din afară, încearcă să demonstreze teza antiştiinţifică că originea lui trebuie căutată în religia mozaică şi cea creştină. — *85.*

44 *Surele noului coran* — aluzie ironică la cartea lui Daumer „Mahomed und sein Werk". („Mahomed şi opera sa"), Hamburg, 1848; sure — denumire arabă pentru capitolele coranului. — *85.*

45 Este vorba de lucrarea lui A. Knigge „Ueber den Umgang mit Menschen" („Despre relaţiile cu oamenii"). Hannover, 1804, în care autorul stabileşte reguli de comportare a omului în relaţiile cu ceilalţi oameni. Cartea e plină de raţionamente superficiale şi de truisme, dintre care multe sînt pătrunse de egoism vulgar şi de ploconire servilă în faţa puternicilor zilei. — *87.*

46 Marx şi Engels se referă la opera lui Johann Wolfgang Goethe „Anii de ucenicie ai lui Wilhelm Meister", în care există scene unde se demonstrează împovărătoarea dependenţă a oamenilor de ştiinţă şi de artă faţă de oamenii care poartă titluri de nobleţe. — *88.*

47 *Valdenzii* — sectă religioasă apărută în secolul al XII-lea în rîndurile sărăcimii oraşelor din sudul Franţei. Întemeietorul acesteia este considerat, după legendă, negustorul din Lyon Pierre Valdo. Valdenzii propovăduiau renunţarea la proprietate, condamnau acumularea de averi de către biserica catolică şi chemau oamenii să se întoarcă la obiceiurile creştinismului primitiv. Erezia valdenzilor s-a răspîndit în special în rîndurile populaţiei rurale din regiunile de munte din sud-vestul Elveţiei şi din Savoia, unde avea caracterul unei apărări a rămăşiţelor orînduirii comunei primitive şi a relaţiilor patriarhale. — *92.*

48 *Albigenzii* — sectă religioasă, ale cărei concepţii au căpătat o largă răspîndire în secolele XII—XIII în oraşele din sudul Franţei şi din nordul Italiei. Focarul principal al acestei secte era oraşul Albi din sudul Franţei. Albigenzii, care se ridicau împotriva fastului ritualului catolic şi împotriva ierarhiei bisericeşti, exprimau într-o formă religioasă protestul populaţiei de negustori şi meseriaşi din oraşele sudice împotriva feudalismului. Lor li s-a alăturat nobilimea din sudul Franţei, care voia să secularizeze pămînturile bisericeşti. Papa Inocenţiu al III-lea a organizat, în 1209, o cruciadă împotriva albigenzilor. În urma unui îndelungat război şi a unor crunte represiuni, mişcarea albigenzilor a fost înfrîntă. — *92.*

49 Sub numele de *meşterul din Ungaria* era cunoscut unul din conducătorii răscoalei ţărăneşti din 1251 din Franţa (aşa-zisa răscoală „a micilor păstori"). — *92.*

50 *Calixtinii* şi *taboriţii* — două curente din cadrul mişcării reformatoare şi de eliberare naţională husite din Cehia (prima jumătate a secolului al XV-lea), mişcare îndreptată împotriva nobilimii germane, a imperiului german şi a bisericii catolice. *Calixtinii* (sau adepţii potirului, deoarece cereau ca împărtăşania să nu se facă numai cu pîine, ci şi cu vin din potir), care se sprijineau pe nobilimea şi pe bürgerii cehi, voiau să se limiteze la o reformă bisericească moderată şi la secularizarea pămînturilor bisericeşti. *Taboriţii* (de la oraşul Tabor, centrul acestei mişcări) constituiau aripa democratică-revoluţionară a husiţilor şi reflectau în revendicările lor năzuinţa maselor ţărăneşti şi a sărăcimii oraşelor de a lichida orice asuprire feudală. Acţiunea trădătoare a calixtinilor împotriva taboriţilor a fost folosită de tabăra reacţiunii feudale pentru înfrîngerea mişcării husite. — *93.*

51 Este vorba de marea răscoală ţărănească care a avut loc în Anglia în primăvara şi vara anului 1381. Cu ajutorul calfelor şi al sărăcimii oraşelor, ţăranii răsculaţi au cucerit Londra, dar, demoralizaţi de asasinarea conducătorului lor Wat Tyler, au plecat pe la casele lor, dînd crezare promisiunilor făcute de regele Richard al II-lea. Profitînd de acest lucru, feudalii au dezlănţuit represalii sălbatice împotriva participanţilor la răscoală. Totuşi, de teama unei noi izbucniri a răscoalei, ei au fost nevoiţi să satisfacă unele din revendicările ţăranilor. Această răscoală a jucat, printre altele, un rol important în desfiinţarea iobăgiei în Anglia. — *94.*

52 *Flagelanţii* (sau „cei care se biciuiesc ei înşişi") — sectă religioasă ascetică, care s-a răspîndit în Europa în secolele XIII—XV. Flagelanţii propovăduiau că ispăşirea păcatelor poate fi obţinută prin autotorturare.

Lollarzii (literal — „cei care murmură rugăciuni") — sectă religioasă din Anglia şi din alte ţări europene (apărută în secolul al XIV-lea), profund ostilă bisericii catolice. Această sectă şi-a însuşit învăţătura reformatorului englez Wycliffe, trăgînd din ea concluzii mai radicale şi ridicîndu-se, sub o formă mistică-religioasă, împotriva privilegiilor feudale. Mulţi dintre lollarzi, printre care predominau oameni proveniţi din rîndurile maselor populare şi reprezentanţi ai clerului de jos, au participat la răscoala lui Wat Tyler din 1381. La sfîrşitul secolului al XIV-lea lollarzii au fost supuşi unei crunte prigoane. — *94.*

53 *Hiliasm* (de la cuvîntul grecesc „hilia" — o mie) — doctrină mistică religioasă, care propovăduia a doua venire a lui Hristos pe pămînt şi instaurarea „împărăţiei de o mie de ani" a dreptăţii, a egalităţii generale şi a prosperităţii. Credinţele hiliaste au apărut în perioada de descompunere a societăţii sclavagiste, ca urmare a asupririi şi a suferinţelor insuportabile ale maselor muncitoare, care căutau o ieşire şi mîntuire în visări fanteziste. Aceste credinţe au căpătat o largă răspîndire în epoca creştinismului primitiv, renăscînd ulterior în permanenţă în doctrinele diverselor secte din evul mediu. — *95*.

54 *Confesiunea de la Augsburg* — expunerea bazelor lutheranismului prezentată în 1530 împăratului Carol Quintul în dieta imperială de la Augsburg; ea era rezultatul adaptării idealurilor burgerilor cu privire la o „biserică necostisitoare" (desfiinţarea ritualurilor fastuoase, simplificarea ierarhiei bisericeşti etc.) la interesele principilor. Capul bisericii nu mai era considerat papa, ci principele domnitor. Confesiunea de la Augsburg a fost respinsă de împărat. Războiul principilor, care adoptaseră Reforma lutherană, împotriva împăratului s-a terminat, la 1555, prin pacea religioasă de la Augsburg, care consfinţea dreptul fiecărui principe să hotărască, după aprecierea lui, religia supuşilor săi. — *98*.

55 Este vorba de parlamentul care şi-a ţinut şedinţele la Erfurt între 20 martie şi 29 aprilie 1850, parlament format din reprezentanţii statelor germane care făceau parte din „Uniunea germană", creată de Prusia. Parlamentul s-a ocupat de elaborarea unor planuri de unificare a Germaniei sub egida Prusiei monarhiste-reacţionare. Prăbuşirea planurilor de unificare ale Prusiei şi destrămarea „Uniunii germane" au pus capăt existenţei parlamentului de la Erfurt. — *98*.

56 Sub această denumire Luther a lansat, în mai 1525, în toiul războiului ţărănesc, un pamflet furibund împotriva mişcării ţărăneşti. — *99*.

57 Engels se referă la concepţiile filozofului idealist german Strauss, precum şi la Feuerbach, care în primele sale opere s-a afirmat ca panteist în problemele religiei. — *103*.

58 W. Zimmermann. „Allgemeine Geschichte des grossen Bauernkrieges", Th. II. Stuttgart, 1842, S. 75 („Istoria generală a marelui război ţărănesc". Partea a II-a. Stuttgart, 1842, pag. 75). — *105*.

59 Engels se referă la pamfletul lui Münzer apărut la Mühlhausen, în 1524, sub titlul: „Ausgedrückte Entblössung des falschen Glaubens der ungetreuen Welt durchs Zeugnis des Evangelious Lucae, vorgetragen der elenden erbärmlichen Christenheit zur Erinnerung ihres Irrsals" („Demascarea făţişă a credinţei greşite a lumii necredincioase pe baza mărturiei Evangheliei de la Luca, expusă pentru sărmana şi nenorocita creştinătate spre a-i reaminti de rătăcirea sa"). — *106*.

60 După date precizate ulterior, Münzer s-a îndreptat întîi spre oraşul imperial Mühlhausen, de unde a fost izgonit în septembrie 1524 pentru că a participat la răscoalele sărăcimii oraşelor. Plecînd din Mühlhausen, Münzer a ajuns la Nürnberg. — *108*.

61 Răspunsul dat în scris de Münzer lui Luther în 1524 purta următorul titlu: „Hoch verursachte Schutzrede und Antwort wider das geistlose, sanftlebende Fleisch zu Wittenberg, welches mit verkehrter Weise durch den Diebstahl der heiligen Schrift die erbärmliche Christenheit also ganz jämmerlich besudelt hat" („Pledoarie bine fundamentată şi răspuns împotriva cărnii ghiftuite şi fără suflet de la Wittenberg, care, prin denaturarea şi falsificarea sfintei scripturi, a pîngărit în modul cel mai neruşinat nenorocita creştinătate"). — *108*.

62 Engels se referă la cartea: Ch. Forster. „The historical geography of Arabia" („Geografia istorică a Arabiei"), vol. 1—2, Londra, 1844. — *110*.

63 *Coran* — principala „carte sfîntă" a islamului, care cuprinde diverse legende şi mituri, expunerea credinţei, reguli de morală, precum şi norme sociale şi juridice. Biserica musulmană atribuie paternitatea acestei cărţi în întregime lui Muhammed (Mahomed), fapt dezminţit de ştiinţa modernă, care a dovedit că diferitele părţi din care e compusă au fost scrise în epoci diferite şi de diferiţi autori. — *111*.

64 *„High-Church"* şi *„Low-Church"* — două curente din sînul bisericii anglicane care rivalizau între ele; primul dintre aceste curente, care avea adepţi în special în rîndurile aristocraţiei, lupta pentru respectarea cu stricteţe a vechilor ritualuri fastuoase, subliniind strînsa legătură dintre acestea şi catolicism; cel de-al doilea curent era răspîndit în special în rîndurile clerului inferior şi ale burgheziei, care nu acordau nici o importanţă ritualului exterior, mutînd centrul de greutate asupra predicii religioase în spiritul ipocritei morale burgheze creştine. — *116*.

65 Este vorba de reprezentanţii unor secte şi curente religioase din Anglia care se abăteau, într-o măsură mai mare sau mai mică, de la dogmele bisericii anglicane oficiale. — *116*.

66 Fragmentele reproduse aici din primul volum al „Capitalului" (Moscova 1955) sînt luate din capitolul I (pag. 85—88), precum şi din adnotările lui Marx la capitolul XIII (adnotarea 89, pag. 378) şi la capitolul XXIII (adnotarea 75, pag. 622—624) (vezi şi *Karl Marx*: „Capitalul", vol. I, E.S.P.L.P. 1957, ediţia a III-a, pag. 115—118, 387—388, 618—620). — *123*.

67 „Materialismul naturalist-ştiinţific" — „convingerea spontană, neajunsă la conştiinţă, difuză, inconştientă din punct de vedere filozofic, a covîrşitoarei majorităţi a naturaliştilor în realitatea obiectivă a lumii exterioare, care e reflectată de conştiinţa noastră" (Lenin). Neajunsul acestui materialism spontan se manifestă, printre altele, în faptul că savanţii-naturalişti, păşind dincolo de limitele înguste ale specialităţii, dacă nu au devenit materialişti conştienţi, adepţi ai materialismului dialectic, cad pradă idealismului şi metafizicii. — *125.*

68 „*Kulturkampf*" („lupta pentru cultură") — lupta dusă de Bismarck în 1870—1880 împotriva partidului catolic german, partid de „centru", prin persecuţii poliţieneşti împotriva catolicismului. Bismarck urmărea prin aceasta slăbirea particularismului din sudul Germaniei, al cărui reprezentant era partidul catolic. In realitate, prin această luptă el n-a făcut decît să consolideze clericalismul belicos al bisericii catolice şi să dăuneze adevăratei culturi. La sfîrşitul acestui deceniu, Bismarck a căutat să se apropie de biserica catolică pentru a duce lupta comună împotriva mişcării muncitoreşti socialiste. — *130.*

69 Marx critică aici conducerea social-democraţiei germane pentru faptul că în programul prezentat de ea nu s-a arătat în mod suficient de precis atitudinea ostilă a partidului muncitoresc faţă de opiumul religiei, ci s-a limitat doar la repetarea revendicării „libertăţii de conştiinţă", pe care o formulează necontenit partidele burgheze. — *131.*

70 Vezi F. Engels. „Anti-Dühring". Moscova, 1953, pag. 97—98, 298—301, 323—324 şi 326—327 (vezi şi *F. Engels*: „Anti-Dühring", E.S.P.L.P. 1955, ediţia a III-a, pag. 118—119, 349—352, 380—381, 383—384). — *132.*

71 Este vorba de legile promulgate de Bismarck în mai 1873, în perioada „Kulturkampf"-ului, legi îndreptate împotriva bisericii catolice. Vezi adnotarea 68. — *136.*

72 Este vorba de cartea lui Copernic „De revolutionibus orbium coelestium", 1543, în care este expusă teoria heliocentrică. Conform acestei teorii, în centrul sistemului nostru planetar nu se află pămîntul, aşa cum se credea pînă atunci, ci soarele; pămîntul se roteşte în jurul soarelui, executînd în acelaşi timp şi o mişcare de rotaţie în jurul axei sale. — *140.*

73 Marele matematician al Greciei antice Euclid a creat „Principiile geometriei", prima construcţie sistematică a întregii geometrii, pornind de la axiome bine stabilite. „Principiile" lui Euclid au constituit multă vreme singurul îndreptar de geometrie din întreaga lume. — *141.*

74 Potrivit sistemului geocentric al astronomului grec Ptolemeu, în centrul universului se află pămîntul. Această teorie a stat la baza concepţiei religioase asupra universului. Ea şi-a păstrat importanţa în astronomie pînă la marea descoperire a lui Copernic. — *141.*

75 *Alchimie* — astfel erau denumite în evul mediu cercetările care urmăreau să transforme metalele simple în metale preţioase (aur, argint) cu ajutorul unei oarecare „pietre filozofale", inexistente în natură. In cursul acestor căutări sterile au fost descoperite o serie de substanţe folosite ulterior de chimie. — *141.*

76 Este vorba de teoria dominantă în chimie în secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea potrivit căreia procesul arderii este condiţionat de prezenţa în corpuri a unei substanţe deosebite, denumite flogistic. Cercetările lui M. V. Lomonosov şi Lavoisier au demonstrat inconsistenţa acestei teorii. — *141.*

77 Ipoteza despre naşterea corpurilor cereşti din nebuloase incandescente. — *145.*

78 Engels nu ştia că, cu mult înainte de Mayer, Joule şi Grove, genialul savant rus M. V. Lomonosov a stabilit principiul general al conservării materiei şi mişcării. Ideile sale despre „legea naturală generală" a conservării materiei şi mişcării, care îmbrăţişează „toate transformările care au loc în natură", Lomonosov le-a exprimat într-o scrisoare către L. Euler (1748) şi în „Consideraţii asupra stării solide şi lichide a corpurilor" (1760). — *146.*

79 *Amphioxus* — mică vietate (aproximativ 5 cm. lungime), semănînd cu un peşte; trăieşte în diverse mări şi oceane (oceanul Indian, oceanul Pacific, pe coastele arhipelagului malaiez şi ale Japoniei, în marea Mediterană, marea Neagră etc.) şi reprezintă forma de trecere de la nevertebrate la vertebrate.

Lepidosiren — peşte dipnoi, cu dublu aparat respirator, care are atît branhii cît şi plămîni; trăieşte în America de Sud şi în alte cîteva locuri. — *147.*

80 *Ceratodus* — peşte dipnoi, cu dublu aparat respirator, trăieşte în Australia.

Arheopterix — specie dispărută, cel mai vechi reprezentant al clasei păsărilor, care avea în acelaşi timp şi unele trăsături ale reptilelor. — *147.*

81 Engels se referă, după toate probabilităţile, la afirmaţia lui Haeckel că vietăţile cele mai simple cercetate de el, pe care le numeşte „monere", ar fi grămăjoare de albumină absolut amorfă şi care totuşi ar îndeplini toate funcţiile esenţiale ale vieţii. Vezi Haeckel. „Generelle Morphologie der Organismen". Band I. Berlin, 1866, S. 133—136 („Morfologia generală a organismelor". Vol. I, Berlin, 1866, pag. 133—136). — *150.*

82 *Eozoon canadense* — fosilă găsită în straturile antecambriene din Canada şi considerată ca o rămăşiţă a unor organisme primitive foarte vechi. In 1878, Möbius a spulberat teoria originii organice a acestei fosile. — *150*.

83 Cuvinte rostite de Mefisto în „Faust" de Goethe (partea I, scena 3). — *153*.

84 Engels citează aici cuvintele astronomului italian A. Secchi după ediţia germană a cărţii acestuia „Die Sonne" („Soarele"), apărută la Braunschweig în 1872. — *153*.

85 *Barataria* (de la cuvîntul spaniol „barato" — ieftin) — denumire dată în derîdere, în romanul lui Cervantes „Don Quijote", insulei imaginare al cărei guvernator era Sancho Panza. — *159*.

86 *Taliul* a fost descoperit de Crookes în 1861.
Radiometrul — aparat pentru măsurarea intensităţii radiaţiei, construit de Crookes în 1873—1874. — *163*.

87 Este vorba de „Comisia pentru examinarea fenomenelor spiritiste", care a fost înfiinţată la 6 mai 1875 de către Societatea de fizică de pe lîngă Universitatea din Petersburg şi care şi-a încheiat activitatea la 21 martie 1876. Această comisie s-a adresat personalităţilor care practicau pe vremea aceea spiritismul în Rusia: Aksakov, Butlerov şi alţii, propunîndu-le s-o informeze asupra fenomenelor spiritiste „veritabile". Din comisie făceau parte savanţii: D. I. Mendeleev, Bobîlev, Kraevici şi alţii. Comisia a ajuns la concluzia că „fenomenele spiritiste se bazează pe mişcări făcute în mod inconştient sau pe înşelătorie conştientă şi că teoria spiritistă este o superstiţie". Concluziile acestea au fost publicate în ziarul „Golos" („Vocea") nr. 85 din 25 martie 1876. Materialul adunat de comisie a fost publicat de D. I. Mendeleev sub titlul: „Materiale pentru aprecierea spiritismului", Petersburg, 1876. — *166*.

88 Din libretul operei „Flautul fermecat" de Mozart (actul I, scena 18). — *167*.

89 Engels face aluzie la atacurile reacţionare împotriva darvinismului care au fost dezlănţuite în Germania mai ales după căderea Comunei din Paris (1871). Pînă şi un mare savant ca Virchow, care înainte fusese adept al darvinismului, a ajuns să propună, în 1877, ca predarea darvinismului să fie interzisă, susţinînd că acesta ar fi strîns legat de mişcarea socialistă şi, de aceea, primejdios pentru orînduirea socială existentă. — *167*.

90 La 18 iulie 1870, conciliul de la Vatican a proclamat dogma „infailibilităţii" papei. Teologul catolic german Döllinger refuză să recunoască această dogmă. Episcopul Ketteler din Mainz se declară iniţial şi el împotriva proclamării noii dogme, dar foarte curînd după aceea o acceptă şi devine un fervent apărător al ei. — *168*.

91 Aceste cuvinte sînt extrase dintr-o scrisoare a naturalistului T. Huxley către „Dialectical Society" („Societatea de logică") din Londra, care îl invitase să ia parte la lucrările comitetului pentru studiul fenomenelor spiritiste. Huxley a refuzat invitaţia, făcînd unele observaţii ironice la adresa spiritismului. Scrisoarea lui Huxley din 29 ianuarie 1869 a fost publicată în ziarul „Daily News" din 17 octombrie 1871. Ea este citată şi în cartea mai sus-amintită a lui Davies „Londra mistică" (1875), la pag. 389. — *169*.

92 Notele şi fragmentele citate au fost reproduse după cartea lui F. Engels „Dialectica naturii". Moscova, 1953, pag. 152—154 şi 160.
Titlul a fost dat de Institutul de marxism-leninism de pe lîngă C.C. al P.C.U.S. (vezi şi *F. Engels*: „Dialectica naturii", Editura politică, 1959, pag. 176—178, 184—185, 202). — *171*.

93 Vezi adnotarea 72. — *172*.

94 *„Sire, je n'avais pas besoin de cette hypothèse"* („Sire, n-am avut nevoie de această ipoteză") — răspunsul pe care i l-a dat Laplace lui Napoleon I la întrebarea de ce nu pomenea de dumnezeu în cartea sa „Mecanica cerească". — *174*.

95 Engels se referă la discursul rostit de Tyndall la şedinţa Asociaţiei ştiinţifice din Anglia care s-a ţinut la Belfast la 19 august 1874 (discurs publicat în revista „Nature" din 20 august 1874). — *174*.

96 Eroii romanului lui Prévost „Histoire du chevalier des Grieux et de Manon Lescaut" („Povestea cavalerului des Grieux şi a lui Manon Lescaut"), editat la Paris în 1733. — *175*.

97 *Ignorantia non est argumentum* (ignoranţa nu este un argument). In anexa la prima parte a „Eticii" sale, Spinoza vorbeşte despre apelul la ignoranţă, singurul argument de care se servesc adepţii concepţiei clericale-teologice despre natură. — *175*.

98 Engels se referă la poezia lui Heine „Zeul Apollon" („Der Apollgott"). — *178*.

99 *Şcoala din Tübingen* — şcoală de cercetători şi critici ai bibliei, fondată de F. Baur în prima jumătate a secolului al XIX-lea. Critica raţionalistă făcută evangheliei de adepţii acestei şcoli se caracterizează prin inconsecvenţă, prin tendinţa de a păstra unele afirmaţii din biblie ca fiind istoriceşte veridice. Aceşti cercetători au contribuit fără voia lor în mare măsură la subminarea autorităţii de care se bucura biblia ca sursă demnă de crezare. — *187*.

100 Vezi „Ideologia germană". K. Marx și F. Engels. Opere, ediția a II-a rusă, vol. 3, pag. 7—544 (vezi și *K. Marx* și *F. Engels*, „Ideologia germană", E.S.P.L.P. 1956). — *194*.

101 Engels se referă la remarcile lui Heine în legătură cu „revoluția în filozofia germană" cuprinse în studiul „Contribuții la istoria religiei și filozofiei în Germania", pe care Heine l-a scris în 1833. — *197*.

102 Este vorba de cartea: M. Stirner. „Der Einzige und sein Eigenthum" („Unicul și proprietatea sa"), Leipzig, 1845. — *203*.

103 L. Feuerbach. „Das Wesen des Christenthums". Leipzig, 1841. — *204*.

104 Vezi K. Marx și F. Engels. Opere, ediția a II-a, vol. 2, pag. 3—230. — *204*.

105 Este vorba de planeta Neptun, descoperită în 1846 de astronomul german Johann Galle. — *208*.

106 Este vorba de încercarea lui Robespierre de a institui cultul „ființei supreme". — *217*.

107 Expresie curentă în publicistica burgheză germană după victoria prusienilor de la Sadova (războiul austro-prusian din 1866), al cărei sens era că victoria Prusiei ar fi fost determinată de superioritatea sistemului prusac al învățămîntului public. — *221*.

108 *Rhadamantes* — chipul judecătorului neînduplecat din mitologia greacă. — *221*.

109 *Albigenzii* — vezi adnotarea 48. — *237*.

110 Termen prin care se înțelege imperiul german (fără Austria) format în 1871 sub hegemonia Prusiei. — *240*.

111 Este vorba de lucrarea lui F. Engels. „Originea familiei, a proprietății private și a statului". — *246*.

112 Este vorba de cartea: W. Wachsmuth. „Hellenische Alterthumskunde" („Antichitatea greacă"). Halle, 1826—1830. — *247*.

113 Vezi K. Marx. „Capitalul". Vol. I. Moscova, 1955. Cap. VIII. pag. 236—307 (vezi și *Karl Marx*: „Capitalul", vol. I, E.S.P.L.P. 1957, ediția a III-a, pag. 254—323). — *257*.

114 Este vorba de cartea: P. Barth. „Die Geschichtsphilosophie Hegel's und der Hegelianer bis auf Marx und Hartmann" („Filozofia istoriei a lui Hegel și a hegelienilor pînă la Marx și Hartmann). Leipzig, 1890. — *258*.

115 *„Vorwärts"* („Inainte") — organul central al social-democrației germane după Congresul de unificare de la Gotha; a apărut la Leipzig între 1876 și 1878. — *260*.

116 *Marca* — vechea comunitate germană. Sub titlul „Marca", Engels a adăugat la prima ediție germană a lucrării sale „Dezvoltarea socialismului de la utopie la știință" o anexă cuprinzînd o scurtă privire asupra istoriei țărănimii germane din timpurile străvechi. — *261*.

117 *Agnosticism* (de la cuvintele grecești a=nu, gnosis=cunoaștere) — curent filozofic care consideră imposibilă cunoașterea realității obiective, negînd, prin urmare, adevărul obiectiv. In cadrul agnosticismului există diferențe, în special între Kant, care recunoștea existența lumii obiective, a „lucrului în sine", pe care nu-l putem cunoaște, și Hume, care punea sub semnul întrebării existența lumii obiective. O trăsătură comună a amîndurora este însă faptul că ei neagă realitatea obiectivă ca izvor al senzațiilor și percepțiilor noastre. In prezent agnosticismul s-a dovedit pe deplin a fi o varietate a filozofiei idealiste reacționare, care se ridică împotriva cunoașterii științifice a legilor naturii și ale dezvoltării sociale. — *262*.

118 Vezi K. Marx și F. Engels. Opere, ediția a II-a rusă, vol. 2, pag. 142—144. Vezi și *K. Marx* și *F. Engels*, Opere, vol. 2, E.S.P.L.P. 1958, pag. 143—144. — *264*.

119 *Biserica de stat engleză, Biserica anglicană* — a fost întemeiată în secolul al XVI-lea, în cursul luptei dintre regii englezi și papa de la Roma. Capul bisericii era considerat regele. Incepînd din secolul al XVII-lea, ea a sprijinit în permanență curentele conservatoare din viața politică a Angliei. — *266*.

120 *Armata salvării* — organizație filantropică-creștină, reacționară burgheză, fondată în 1865 de preotul Booth la Londra pentru ajutorarea așa-zisă „spirituală" și materială a săracilor. Una din sarcinile de bază ale acestei organizații este predica moral-religioasă și propaganda reacționară în scopul întunecării conștiinței maselor populare. Ea are organizații în S.U.A. și într-o serie de alte state capitaliste, în special în colonii, unde contribuie la promovarea politicii colonialiste. Este organizată pe baze militare. Reprezintă o armă în mîinile burgheziei reacționare îndreptată împotriva mișcării muncitorești și democratice. — *266*.

121 Este vorba de lucrarea lui P. S. Laplace „Traité de mécanique céleste...", vol. I—V. Paris, 1799—1825. — *266*.

122 Așa-numitele legi ale cerealelor, care urmăreau limitarea, respectiv interzicerea importului de cereale din străinătate, au fost promulgate în Anglia în interesul latifundiarilor de acolo — al landlorzilor. Lupta dusă în jurul acestor legi între aristocrația funciară și burghezia industrială s-a încheiat în 1846 prin adoptarea legii cu privire la abolirea legilor cerealelor. — *277*.

123 *„Fratele Jonathan"* — poreclă dată Statelor Unite ale Americii. — *278.*

124 *Revivalism* — mişcare religioasă care încerca să restabilească influenţa din ce în ce mai scăzută a religiei. — *278.*

125 *Almoravizii* — dinastie feudală berberă, care a domnit în secolele XI-XII în Africa de nord şi în sudul Spaniei.

Almohazii — dinastie feudală berberă din secolele XII-XIII, care a răsturnat în 1146 dinastia almoravizilor.

Mahdi de la Chartum — Muhammed-Ahmed (aprox. 1844—1885), conducătorul unei răscoale populare din Sudanul de est (1881—1885). Această răscoală a ţăranilor şi a triburilor nomade era îndreptată împotriva englezilor şi a altor colonialişti europeni şi s-a soldat cu izgonirea lor temporară (pînă în 1898) din această ţară. — *285.*

126 E. Renan. „Histoire de origines du christianisme" („Istoria originii creştinismului"), vol. 1—8. Paris, 1863—1883. — *286.*

127 Este vorba de opera lui Commodianus „Carmen apologeticum adversus Judaeos et gentes" („Cîntare apologetică adresată iudeilor şi păgînilor"). — *292.*

128 *Cabbala* — doctrină mistică religioasă legată de magie, răspîndită în rîndurile iudeilor. — *293.*

129 *Gnosticii* — curent mistic religios din perioada creştinismului primitiv; curent eclectic reacţionar în filozofie. Duşmani înverşunaţi ai materialismului grec din antichitate, gnosticii au netezit terenul pentru obscurantiştii din evul mediu. — *293.*

130 *Zendavesta* (corect: Avesta) — culegere de „cărţi sfinte" ale religiei lui Zoroastru, răspîndită în Persia antică, Azerbaigean şi Asia centrală; a fost întocmită, după cum se crede, între secolul al IX-lea î.e.n. şi secolul al III-lea e.n. — *308.*

131 J. Ph. Fallmerayer. „Geschichte der Halbinsel Morea Während des Mittelalters". Stuttgart und Tübingen; erster Theil — 1830, zweiter Theil — 1836 („Istoria peninsulei Morea în evul mediu". Stuttgart şi Tübingen; partea I — 1830, partea a II-a — 1836). — *309.*

132 *Ebraism* — cuvînt sau întorsătură de frază proprie limbii ebraice. — *310.*

INDICE DE NUME

A

D

E

M

T

INDICE DE NUME MITOLOGICE ȘI DIN BIBLIE

INDICE TEMATIC ȘI DE MATERII

CUPRINS